فتاوی رضویّہ
مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات
امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ
1
(حصّہ اوّل)
رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ لاہور
پاکستان

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنْ یُّرِدِ اللهُ بِهٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّة فِی الْفَتَاوی الرِّضْوِیَّة

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد اوّل (حصّہ اوّل)

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون ۷۶۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۴

کتاب ـــــــــ فتاوی رضویہ جلد اول (حصّہ اول)

تصنیف ـــــــــ اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

فیضانِ کرامت ـــــــــ مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

سرپرستی ـــــــــ صاحبزادہ مولانا محمد عبد المصطفٰی ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

ترجمہ عربی و فارسی عبارات ـــــــــ مولانا محمد احمد مصباحی ناظمِ تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا

پیش لفظ ـــــــــ علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

کلمات آغاز ـــــــــ محمد عبد الحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

ترتیبِ فہرست ـــــــــ علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

تخریج و تصحیح ـــــــــ مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی

کتابت ـــــــــ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

صفحات ـــــــــ ۱۱۵۲

اشاعت ـــــــــ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ/اپریل ۲۰۰۶ء

ناشر ـــــــــ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مطبع ـــــــــ

قیمت ـــــــــ

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۰۳۰۰/ ۹۴۱۵۳۰۰ ۷۶۶۵۷۷۲

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

پیش لفظ

الحمدللہ ! اعلٰحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے خزائن علمیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ لاہور میں رضافاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کرچکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) الدولۃ المکیّۃ بالمادۃ الغیبیۃ (۱۳۲۳ھ)

مع الفیوضات الملکیۃ لمحب الدولۃ المکیّۃ (۱۳۲۶ھ)

(۲) انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لکل شیئ (۱۳۲۶ھ)

مع التعلیقات حاسم المفتری علی السید البری (۱۳۲۸ھ)

(۳) کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم (۱۳۲۴ھ)

(۴) صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین (۱۳۰۵ھ)

(۵) ھادی الاضحیۃ بالشاۃ الھندیۃ (۱۳۱۴ھ)

(۶) الصافیۃ الموحیۃ لحکم جلود الاضحیۃ (۱۳۰۷ھ)

(۷) الاجازات المتینۃ لعلماء بکۃ والمدینۃ (۱۳۲۴ھ)

(۸) حسام الحرمین علی منحر الکفر و المین (۱۳۲۴ھ)

مگر اس ادارہ کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ المعروف بہ فتاوٰی رضویہ کی تخریج وترجمہ کے ساتھ عمدہ وخوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاوٰی مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ/مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہٖ تعالٰی جل مجدہٗ وبعنایۃ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ ۱۵ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس ۳۰ جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

جلد نمبر	عنوانات	جواباتِ اسئلۃ	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطھارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰__مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	کتاب الطھارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲__نومبر ۱۹۹۱	۷۱۰
۳	کتاب الطھارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲__فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	کتاب الطھارۃ	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳__جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴__ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵__اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵__دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶__جون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶__اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب الجنائز، کتاب الصوم کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷__اپریل ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸__اگست ۱۹۹۶	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸__مئی ۱۹۱۷	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸__نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخرٰی ۱۴۱۹__ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲
۱۵	کتاب السیر	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰__اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴

۱۶	کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف	۴۳۲	۳	جمادی الاولی ۱۴۲۰__ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۲۰__فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	کتاب الشھادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱__جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الھبہ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر،	۲۹۶	۳	ذیقعدہ ۱۴۲۱__فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارع، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاضحیہ	۲۳۴	۳	صفر المظفر ۱۴۲۲__مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۹۱	۹	ربیع الاول ۱۴۲۳__مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۲	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۴۱	۶	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳__اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	کتاب الحظر والاباحۃ	۴۰۹	۷	ذوالحجہ ۱۴۲۳__فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۸۴	۹	ذوالحجہ ۱۴۲۳__فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۵	کتابالمداینات، کتاب الاشربہ، کتاب الرھن، کتاب القسم ،کتاب الوصیا	۱۸۳	۳	رجب المرجب ۱۴۲۴__ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب الفرائض، کتاب الشتی حصہ اول	۳۲۵	۸	محرم الحرام ۱۴۲۵__مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶
۲۷	کتاب الشتی حصہ دوم	۳۵	۱۰	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵__اگست ۲۰۰۴	۶۸۳
۲۸	کتاب الشتی حصہ سوم	۲۲	۶	ذیقعدہ ۱۴۲۵__جنوری ۲۰۰۳	۶۸۴
۲۹	کتاب الشتی حصہ چہارم	۲۱۵	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶__اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	کتاب الشتی حصہ پنجم	۴۴		رجب المرجب ۱۴۲۶__اگست ۲۰۰۵	۷۷۲

فتاوی رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاوی میں مذکور ہے ۔رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس ۲۰ جلدوں میں اسی ترتیب کو

ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابوابِ فقہ سے عدمِ مطابقت کی وجہ سے محلِ نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرستِ اعلی محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃاللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد ارا کینِ ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاوی کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتاہ اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسوں [۲۰] جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہٰذا اکیسویں [۲۱] جلد سے مسائلِ حظر و اباحۃ کی اشاعت کاآغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مدینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسیوں [۲۵]، چھبیسویں [۲۶] جلد منصّہ شہود پر آئی باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاوائے اعلحضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مبوّب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہٖ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃاللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کرلی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے کو ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کردیا ہے۔ **وللہ الحمد**

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطورِ خاص ملحوظ رکھا ہے۔

(ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کردیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال واستفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق ابواب کے تحت داخل کردیا ہے۔

(ھ) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق اعلحضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

نہ ہوسکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا گیا ہے۔

(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہٰذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشتّٰی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے ، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاویٰ ہے۔یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات،۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی نوراللہ مرقدہٖ کی روح پُر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی،اللہ تعالٰی ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی اشات جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابسطہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانہ صاحبزادہ محمد عبدالمصطفٰے قادری ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ ، فتاویٰ رضویہ کے مترجمین، مخرّجین، مصححین،کاتب اورناظمِ نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثوابِ عظیم عطا فرمائے ، آمین بجاہِ سیّد المرسلین۔

نوٹ:

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاوی رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہٰذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلمیات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمہ کی درخواست کی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی لہٰذا اس جلد کو اب دو[۲] حصوں میں پیش کیا جارہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول تیس[۳۰] جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جارہی ہے۔اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس۳۳ مجلدات میں پیش کیا جارہا ہے۔

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ

اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ عبدالستار سعیدی

ناظمِ تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

کلماتِ آغاز

سرزمین پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لئے کہ مسلمان عرصہ درازتک یہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کر سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملیّ کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لئے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچّوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملّت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ واٰلہٖ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعوی ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ علیہ واٰلہٖ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمّتِ مُسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملیّ پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملیّ اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی

ولادت ــــ تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰/شوال ۱۴/جون ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالیِ زماں مولانا نقی علی خاں اور جدِّ امجد مولانا رضا علی خاں قدس سرہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے، آپ کے آباء واجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کرکے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہوگئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروّجہ علوم وفنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریبًا چودہ ۱۴سال کی عمر میں سندِ فضیلت حاصل کی اور مسندِ تدریس وافتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آلِ رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبدالرحمٰن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابوالحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالٰی سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴/رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء کو پونے چودہ سال کی عمر میں علومِ دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اسی دن سے فتوٰی نویسی کا کام آپ کے سپرد کردیا گیا[1]۔ اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتوٰی نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے، اور فتاوٰی رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو دے گئے۔ ردالمحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنزالایمان کے نام سے معروف ومشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالٰی کی عظمت وجلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (اللہ تعالٰی جھوٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

---

[1] محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلٰی حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۳۔۲۲

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجسمۃ الفجار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیتِ عظام، آئمہ مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا، قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیخ کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً

۱۔ جزاء اللّٰہ عدوّہ لابائہ ختم النبوۃ

۲۔ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳۔ المبین معنی ختم النبیین

۴۔ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر ومقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروّجہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیرت، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ، وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علمِ جفر، تکسیر، جبر ومقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم وفنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علومِ قرآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہرا عبور حاصل تھا، شانِ نزول، ناسخ ومنسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیرِ صحابہ اور استنباطِ احکام

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآنِ پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کنزالایمان، سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شان الوہیّت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدّث سورتی نے ایک استفتاء بھجوایا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکیہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس پر عیان و بیان و برہان سب شاہد عدل ہیں.....الحمد للہ! عجائبِ قرآن منتہی نہیں... ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ "تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُوْلِجُ النَّهَارَ فِی الَّیْلِ" مطالعِ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔ رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عزجلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوادِ مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمتِ شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی"۔[1]

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدّث اعظم ہند مولانا سیّد محمد محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابق نہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جا سکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر در حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے[2]۔"

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوی رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۴۔ ۲۶۳)

[2] عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالاتِ یومِ رضا ج ا ص ۴۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علمِ حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرقِ حدیث، مشکلاتِ حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طُرقِ تطبیق، وجوہِ استدلال اور اسماءِ رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محدّث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کااندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مأخذ ہیں، ہر وقت پیشِ نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت ودرایت کی خامیاں ہر وقت از بر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سندپڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیاجاتا توہر راوی کی جرح وتعدیل کے جوالفاظ فرمادیتے تھے اٹھا کر دیکھاجاتا تو تقریب وتہذہب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت [1]۔"

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل وبراہین کے انبار لگادیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طُرقِ حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چیچک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلاکے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کرکے پکاتے ہیں، علماء کو بلاکر کھلاتے ہیں اور خود محلّے والے بھی کھاتے ہیں، کیا یہ طعام ان کے لئے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہلِ دعوت کے لئے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعتِ مطہرہ میں اس کی ہر گز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الدرجات افشاء السلام و اطعام الطعام و الصلوۃ باللیل و الناس	اللہ تعالیٰ کے ہاں درجہ بلند کرنے والے امور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

[1] عبدالنبی کوکب، مولانا: ،مقالاتِ یومِ رضاج ا،ص ۴۱

نیامٌ۔	کھانا کھلانا اور رات کا نماز پڑھنا جب کہ لوگ سورہے ہوں۔

پھر جو اس کی تخریج کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کو اللہ تعالٰی کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالٰی نے اپنا دستِ قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم فرماتے ہیں:

فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ۔	ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

o رواہ امام الائمۃ ابو حنیفۃ والامام احمد وعبدالرزاق فی مصنفه والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔

o واحمد والطبرانی وابن مردویه عن معاذ بن جبل۔

o وابن خزیمۃ والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطۃ عن عبدالرحمن بن عایش والطبرانی عنه عن صحابی۔

o والبزار عن ابن عمر وعن صحابی

o والطبرانی عن ابی امامۃ۔

o وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔

o والدارقطنی وابو بکر النیسابوری فی الزیادات عن انس۔

o وابو الفرج تعلیقاً عن ابی ھریرۃ۔

o وابن ابی شیبۃ مرسلا عن عبدالرحمن بن سابط۔ (رضی اللّٰه تعالٰی عنھم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنۃ المصطفٰی فی ملکوت کل الورٰی میں بیان کیا ہے[1]۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتوٰی رادّ القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: رادّ القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: **الروض البهيج فی آداب التخريج**۔ مولوی رحمٰن علی اس رسالہ مبارکہ کے بارے میں لکھتے ہیں: "اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔"[1]

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے، اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علمِ حدیث اور علمِ اسماء الرجال کا بحرِ مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علم حدیث میں طفلِ مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علمِ حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرأت نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نمازِ مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورۃً اور عملاً جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوتی تھی تقریب میں ہے: صَدُوْقٌ یُّخْطِیءُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے ازراہِ چالاکی اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حَدَّثَنِیْ نَافِعٌ فرما رہے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحقِ رَد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

---

[1] رحمٰن علی، مولوی: تذکرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی) ص ۱۰۰

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوْق یُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۱۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوادیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَأَ یا کَثِیْرُ الْخَطَاءِ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوْق یخْطِی، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انہیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صدوق یخطیٔ کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللّٰہُ الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَائِھِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسٰی علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصارٰی نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسی اور نبی نصارٰی حضرت عیسی علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔ امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ اَنْبِیَائِھِمْ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے حتی کہ اس کا یہ معنی ہو، کہ حضرت موسی سے یحیٰی علیہم الصلوۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصارٰی نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقینا غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصارٰی کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدقِ حدیث کے لئے کافی ہے۔

علّامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصارٰی کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسٰی علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

"انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداء کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصارٰی بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبورِ انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم نے فرمایا: **قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**۔ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کا ارشاد ہے کہ: **اُولٰئِكَ قَوْمٌ اِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَّصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ**۔ نصاریٰ وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنالیتے اور اس میں وہ تصویریں بنالیتے۔ اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا: **اَلَا وَمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ**۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنالیتے تھے۔ اسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کرلیا جائے۔[1]

دین کے اصول وقواعد

ایک متبحر فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کرسکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ روسر[2] کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی۔ اس

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰۔۸۷

[2] روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہاں پور میں شکّر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر اس کے کوئلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہند اردو از رحمٰن علی ص ۱۰۰)

شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقامات بیان کئے جن میں شرعی اصول وضوابط پیش کئے، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ بیان فرمایا:

"فعلِ فرائض وترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقًا پروانہ کرے اور اتیانِ مستحب وترک غیر اولیٰ پر مداراتِ خلق ومُراعاتِ قلوب کو اہم جانے اور فتنہ، ونفرت وایذاو وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع وتنزُّہ کے لئے خلاف وجدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف وموانست کے معارض اور مراد ومحبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں وہاں! ہوشیاو گوش دار! کہ ہ وہ نکتہ جمیلہ وحکمت جلیلہ وکوچہ سلامت وجادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہل تقشف غافل وجاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط ودین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغز حکمت ومقصودِ شریعت سے دور پڑتے ہیں، خبردار ومحکم گیر، یہ چند سطروں میں علم غزیر **وباللّٰہ التوفیق والیہ المصیر** [1]"۔

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ نے لفظ **طَفَّ بَہ** پڑنے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: **حَتی طَفَّ مِنْ جَوَانِبِھَا**۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا: "مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر ١صحاح، ٢صراح، ٣مختار، ٤قاموس، ٥تاج العروس، ٦مفردات، ٧نہایہ، ٨درنثیر، ٩مجمع البحار اور ١٠مصباح میں نہیں ملا، ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ **طف المکوك والاناء وطففہ وطِفافہ** وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھردے [2]"۔

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغاتِ حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر وبیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللّٰہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرمادیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (مکتبہ نعیمیہ، مرادآباد) ج ٢ ص ١٢٧

[2] احمد رضا بریلوی، امام: جدالممتار (مطبوعہ عزیزیہ، حیدرآباد دکن) ج ١ ص ١٢٩

بلکہ اکثر رسائل وتصنیفات کاایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلاالکہ حروف ابجد کے حساب سے سالِ تصنیف بھی معلوم کیاجاسکتاہے۔

علّامہ ابن کمال باشا نے فقہاکے سات طبقے بیان کئے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کاہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول وفروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کااستنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضابریلوی کے فتاوٰی اور تحقیقات جلیلہ کامطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں، چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مبسوط رسالہ **کفل الفقیه الفاھم** میں لکھ کر عرب وعجم کے علماء کوخوشگوار حیرت میں مبتلا کردیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلاکر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیامسئلہ تھا جسے آپ نے اصول دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا، اسی طرح جنسِ ارض کی تہتّر قسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات ۱۰۷ چیزوں کااضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمّم نہیں ہوسکتافقہاء متقدمین نے سینتالیس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتّر چیزوں کااضافہ کیا، فتاوٰی رضویہ جلد اوّل کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمداللہ تعالٰی ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہاوہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"[1]

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان رقمطراز ہیں: "میرے نزدیک ان کے فتاوٰی کی اہمیت اس لئے نہیں ہے کہ وہ کثیر در کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کاخاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کاوہ اسلوب ومعیار نظرآتاہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظرآتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سننِ نبویہ کی تشریح وتعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم ووسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولاناکے فتاوٰی میں موجود ہے۔"[2]

علمِ طب

امام احمد رضابریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جواحکامِ شرعیہ معلوم کرنے کے لئے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاوٰی رضویہ کامطالعہ کرتاہے توبیش بہاطبّی معلومات دیکھ کراسے حیرت

---

[1] احمد رضابریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع بمبئی) ج ا ص ۸۵۰

[2] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص۹۹)

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی، چنانچہ جناب حکیم سعید دہلوی لکھتے ہیں: "فاضل بریلوی کے فتاوٰی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لئے ان کے فتاوٰی میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقّتِ نظر اور طبّی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں، ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے۔"[1]

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاوٰی رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنّف تھے، جج تھے یا وکیل تھے، مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

"امام احمد رضا بریلوی بحیثیت مرجع العلماء"

اس مقالہ میں انہوں نے فتاوٰی رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتاہیں، جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عموماً امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاوٰی رضویہ کی پیشِ نظر جلد ثانی میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

[1] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

ان کامدّاح بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمرمیں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضابریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں توانہیں تخصّص حاصل تھا، الزبدۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتٰی بہ قول دریافت کرنے کے لئے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھرانہوں نے وہی سوال بریلوی بھجوادیا، ایک ہفتے میں انہیں جواب موصول ہوگیا جسے دیکھ کران کادماغ روشن ہوگیااور وہ تازیست امام احمد رضابریلوی کے فضل وکمال اور تبحر علمی کے گن گاتے رہے۔لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضابریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی انکی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضابریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیاتھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں؛

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو،اس حقیقت پر ان کا فتاوٰی اور ان کی کتاب کفل الفقیہ شاہد ہے جوانہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظّمہ میں لکھی۔"[1]

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے واپسی پر انہوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھاکہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کاامتیازی مقام واضح کرنے کے لئے چارٹس آویزاں کئے گئے تھے، چنانچہ علمِ فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانااحمد رضاخاں کا نام لکھاہوا تھا[2]۔تذکرہ وتاریخ کی کتابوں کامطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضابریلوی کانام منتخب کرنااور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل وکمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

اَلْفَضْلُ مَاشَھِدَتْ بِہِ الْاَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضابریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان واستدلال میں واضح طور پراجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔اس کے باوجود وہ تکبّر اور عُجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعوی نہیں کرتے

---

[1] ابوالحسن علی ندوی: نزہۃالخواطر (نور محمد کراچی) ج۸، ص۴۱

[2] کوثر نیازی: مشاہدات وتاثرات، روزنامہ جنگ، لاہور، ۱۱دسمبر ۱۹۸۹ء

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب وسنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتوی دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید وحمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاوٰی کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتوی دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحابِ فتوی کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابواللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتاوٰی دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو، جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاوٰی اور فتاوٰی خیریہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاوٰی کو فتاوٰی رضویہ تک گنتے چلے جایئے، اللہ تعالیٰ اس فتاوٰی کو باعثِ خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔[1] (ترجمہ)

انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جو ان کے شایانِ شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفّل (بچپنے) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وسعتِ علمی عطا فرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفلِ مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابلِ تحسین نہیں ہے۔

ذوقِ شعر وسخن

تحقیقاتِ علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہلِ علم کے نزدیک مسلّم ہی ہے شعر وادب میں بھی وہ قادر الکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے!

متنبّی ادب عربی کا مسلّم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: ؎

اَزُوْرُھُمْ وَسَوَادُ اللَّیْلِ یَشْفَعُ لِیْ وَاَنْثَنِیْ وَبَیَاضُ الصُّبْحِ یُغْرِیْ بِیْ

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے۔)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبّی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (رضا اکیڈمی، بمبئی) ج ا ص ۳۸۵

پہلا مصرع: ا۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ لِی (میرے حق میں)

دوسرا مصرع: ا۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ بِیْ (میرے خلاف)

رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطہ نظر سے کتنا زوردار ہے!

پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

حُسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں

سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ا: ا۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ "کٹیں" سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲: ا۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ "کٹاتے ہیں" سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اصناف شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ معراجیہ، قصیدہ نور اور مقبولیتِ عامہ حاصل کرنے والا سلام ع مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام ایسے ادب پارے پیش کئے۔ ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعیِ اسلام سید الانام صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے، اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہٖ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ بسانے میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ:

۲۰۔ ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات شروع ہوئی پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ ترکی کی حفاظت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لئے بائیکاٹ کے ذریعے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر گاندھی کمالِ عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص کھو کر ہندومت میں مدغم ہو جاتے۔اس ماحول میں امام احمد رضا بریلوی نے **المحجة المؤتمنه** اور انفس الفکر ایسے رسائل لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنادیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دور بیں نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بناء پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس، بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیامِ پاکستان کے حق میں قرار دادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئ کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا تھا۔

امام احمد رضا کی سیاسی فکر کی بنیاد قرآن وحدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود ونصارٰی ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مرتدان ہنود[1]۔"

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

"سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا سب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریز کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کھل سکتا ہے..... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ندوہ کی جو روداد ہے، جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالامال ہے، سب صریح وشدید نقال وعظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں[2]۔"

اسرارِ شریعت وطریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت عبقریِ اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ——— رحمہ اللّٰہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ واسکنہ فی اعلٰی علیین ونفعنا وجمیع المسلمین بعلومہ ومعارفہ

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوٰی رضویہ (طبع مبارک پور) ج۶ ص ۱۹۲

[2] محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلٰی حضرت ج۱ ص ۱۲۷

رضا فاؤنڈیشن ـــــــ عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالٰی کے فضل و کرم اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور/شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سنّی مدارس کی تنظیم " تنظیم المدارس (اہلسنت) " کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطّہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جاچکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاچکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرون ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جارہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے

جس کے ناظم مولانا محمد منشاتابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے، آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصّہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لئے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوجاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحاب علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علماء کے لئے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد یٰسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں متعدد مدرسین کام کررہے ہوں وہاں ایک مصنّف اور محقق کے لئے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنّف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالٰی کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جارہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد نثار بیگ (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاوٰی رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو پرزور سفارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاوٰی رضویہ کی اشاعت کے لئے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوگیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، **فجزاھم اللہ تعالٰی احسن الجزاء۔**

حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علّامہ مفتی سیّد شجاعت علی قادری (رُکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلجمعی سے انجام دیا، پہلے دو رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتاب کے لئے راسخ العقیدہ اور وسیع مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اوّل تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد اوّل

فتاوٰی رضویہ کہ پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالٰی (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) نے سُنّی دارالاشاعت مبارک پور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحرالعلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا بیلپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعتِ تصنیفاتِ رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمّت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاوٰی کی اشاعت پر صرف کردیں، یقینا وہ تمام علمی دنیا کے شکریئے کے مستحق ہیں، اللہ تعالٰی انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، سنّی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرماگئے رحمہ اللہ تعالٰی)،مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی،ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیپاسرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں،اس تفصیل سے فتاوٰی رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضافاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے،اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔

۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔

۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴۔ پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے،اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہو تاکہ قاری کو دقّت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہوجائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کردیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کردیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ "باب المیاہ" تک ہے۔ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصولِ افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگادیا گیا ہے،اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقول کہہ کر فوائد بیان کئے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات وتطفلات پیش کیے ہیں۔گیارہ مستقل رسالے ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱۔ اَجْلَی الْاِعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوٰی مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتوٰی مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

۲۔ اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ۔ وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا۔)

۳۔ تَنْوِیْرُ الْقِنْدِیْلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیْلِ۔	طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان
۴۔ لَمْعُ الْاَحْکَامِ اَنْ لَّاوُضُوْءَ مِنَ الزُّکَامِ	زکام ناقضِ وضو نہیں
۵۔ اَلطِّرَازُ الْمُعْلِمُ فِیْمَا ھُوَ حَدَث مِّنْ اَحْوَالِ الدَّمِ۔	جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح
۶۔ نَبْہُ الْقَوْمِ اَنَّ الْوُضُوْءَ مِنْ اِیِّ نَوْمٍ۔	سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل
۷۔ خُلَاصَۃُ تِبْیَانِ الْوُضُوْءِ۔	وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان
۸۔ اَلاَحْکَامُ وَالْعِلَلُ فِیْ اَشْکَالِ الْاِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ۔	احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق
۹۔ بَارِقُ النُّوْرِ فِیْ مَقَادِیْرِ مَاءِ الطُّھُوْرِ۔	وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث
۱۰۔ بَرَکَاتُ السَّمَاءِ فِیْ حُکْمِ اِسْرَافِ الْمَاءِ۔	پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم

۱۱۔ اِرْتِفَاعُ الْحُجُبِ عَنْ وُجُوْہِ قِرَّاءَۃِ الْجُنُبِ۔ جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔

اللہ تعالٰی رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہتر سے بہتر انداز میں مکمل فتاوٰی رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

الحمدللہ تعالٰی! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کرکے ہدیہ قارئین کی جاچکی ہیں:

۱۔ کفل الفقیہ الفاھم (عربی)	مصری ٹائپ میں
۲۔ کفل الفقیہ الفاھم (اردو)	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
۳۔ مجموعہ رسائل نور وسایہ	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
۴۔ مجموعہ رسائل ردِّ مرزائیت	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ

برادرانِ اہلِ سنّت اور قدر شناسانِ اعلٰی حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہوسکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء — **محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی**

فقیہِ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فتاوی رضویہ کا اجمالی خاکہ

o فتاوی رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کئے گئے کل استفتاء کی تعداد	۴۴۹۴
o علماء ودانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد	۱۰۶۱

جلد اوّل

کل استفتاء کی تعداد	۱۸۱
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۴۹
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۲

جلد دوم

کل استفتاء کی تعداد	۲۵۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۷۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۸۳

جلد سوم

کل استفتاء کی تعداد	۸۳۲
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۰۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۶۳۲

جلد چہارم

کل استفتاء کی تعداد	۴۴۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۱۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۲۷

جلد پنجم

کل استفتاء کی تعداد	۹۲۰
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۶۲
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۷۴۸

جلد ششم

کل استفتاء کی تعداد	۴۹۹
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۱۰۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۳۹۶

جلد ہفتم

کل استفتاء کی تعداد	۳۷۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۸۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۲۹۶

جلد دہم

کل استفتاء کی تعداد	۸۲۴
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۵۱
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۵۷۳

جلد یازدہم

کل استفتاء کی تعداد	۱۶۶
علماء ودانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۳۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۶

امام احمد رضا بریلوی سے استفتاء کرنے والے عالمِ اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار	اسماء	حوالہ
	ا	
۱	ابوالحسن مولانا ضلع ارکان	ج ۴ ص ۲۰۴
۲	اشرف علی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۱۲؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۲۰
۳	ایوب علی سیّد مولانا =	ج ۴ ص ۴۱۴
۴	امیر اللہ حافظ مدرس مولانا =	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۴، ۶۵۳، ۶۷۰؛ ج ۴ ص ۴۷۸، ۴۸۵؛ ج ۵ ص ۱۶۹؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۱۳۸، ۲۳۰۔
۵	احسان علی مولانا =	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵؛ ج ص ۳۵۵، ۴۱۶، ۶۴۵؛ ج ۵ ص ۲۹۹؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین مولانا =	ج ۵ ص ۶۷۴
۷	اظہر الدین بنگالی مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۴۹۳
۸	انوار الدین مولانا ضلع سلہٹ	ج ۴ ص ۲۰۴، ۱۶۳، ۱۰۸
۹	امیر یار مولانا سہارن پور	ج ۴ ص ۱۱۰
۱۰	اسمٰعیل میاں حاجی مولانا جنوبی افریقہ	ج ۲ ص ۴، ۲۶، ۱۱۷؛ ج ۵ ص ۱۰۳؛ ج ۲ ص ۱۳۷، ۱۲۵
۱۱	انوار الحق مولانا ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۶؛ ج ۵ ص ۷۵، ۹۵ ج ۴ ص ۱۲۴

۱۲	احمد الدین مولانا بیگم شاہی مسجد لاہور	ج۷ ص ۹۲، ج۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۱۳	اکرم علی سیّد عرف مطلوب شاہ، مولانا، مدرس حیدرآباد دکن	ج۵ ص ۲۷۵
۱۴	ابوالحسن احمد نوری، سید مولانا بدایوں	ج۳ ص ۱۷۵؛ ج۵ ص ۵۳۰؛ ج۱۱ ص ۹۳
۱۵	امداد علی مدرس، مولانا ضلع علی گڑھ	ج۵ ص ۷۲۲، ۷۲۷
۱۶	انعام الحق مولانا بریلی	ج۵ ص ۷۳۶
۱۷	احمد بخش مولانا ڈیرہ غازیخان	ج۳ ص ۶۳۹؛ ج۵ ص ۷۸۶
۱۸	احمد حسین مولانا ضلع رہتک	ج۳ ص ۷۲۳
۱۹	امیر اللہ مدرس مولانا ضلع ایٹہ	ج۴ ص ۴۷۸، ۴۸۵؛ ج۱۰ نصف اول ص ۱۷۹
۲۰	امام علی شاہ مولانا پاکپتن ساہیوال	ج۳ ص ۴۱۹
۲۱	اولاد علی سید مولانا مرادآباد	ج۴ ص ۸۳
۲۲	امجد علی اعظمی صدرالشریعۃ مصنف بہارِ شریعت	ج۳ ص ۴۸
۲۳	احمد مختار میرٹھی مولانا شہر مانڈے	ج۲ ص ۴۸۳؛ ج۵ ص ۱۹۷
۲۴	اللہ یار مولانا نماڑ	ج۱ ص ۵۷۹؛ ج۲ ص ۱۲۸، ۱۸۲؛ ج۳ ص ۶۷۵، ۶۸۴
۲۵	احسان حسین مولانا بریلی	ج۵ ص ۴۲؛ ج۷ ص ۲۵۱، ۲۶۲
۲۶	امداد حسین مولانا رامپور	ج۳ ص ۱۶۸
۲۷	احمد بخش مولانا شہر تکیہ	ج۳ ص ۳۷۳
۲۸	احمد مختار صدیقی مولانا ملک برھما (برما)	ج۶ ص ۲۵
۲۹	اختر حسین مولانا بریلی	ج۶ ص ۱۷۴؛ ج۷ ص ۹۳؛ ج۵ ص ۷۸۲؛ ج۱۱ ص ۹۰
۳۰	آدم شاہ مولانا کولھاپور	ج۶ ص ۷۷
۳۱	احمد صدیقی مولانا کراچی بندرگاہ	ج۶ ص ۱۱۴
۳۲	امیر حسین مولانا ضلع پٹنہ	ج۶ ص ۳۴۲

۳۳	احمد حسن مولانا کانپور	ج۱۰ نصف اول ص ۷۷
۳۴	امیر حسن مولانا بلند شہر	ج۴ ص ۱۷۴؛ ج۷ ص ۲۶۱؛ ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳
۳۵	احمد علی مولانا کانپور	ج۱۰ نصف اول ص ۱۵۴
۳۶	احسان علی مدرس مولانا علی گڑھ	ج۱۱ ص ۷۳، ۲۷۵
۳۷	احمد حسین مولانا رام پور	ج۱۱ ص ۲۹۱
۳۸	امجد علی خان صاحبزادہ مولانا رام پور	ج۷ ص ۳۸۴
۳۹	احمد علی سیّد مولانا اودے پور	ج۶ ص ۳۳۵
۴۰	اکرام الدین شیخ مولانا لکھنؤ	ج۷ ص ۴۱
۴۱	ابراہیم شیخ مدرس مولانا ملک آباد گجرات	ج۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی
۴۲	احمد خان وکیل مولانا اودے پور	ج۱۱ ص ۱۲ ۳
۴۳	اسمٰعیل حسن میاں سیّد مولانا ضلع ایٹہ	ج۱۰ نصف اول ص ۶، ۸۷
۴۴	احمد علی سیّد مدنی مولانا بمبئی	ج۶ ص ۴۲۸
۴۵	احمد میاں سید زادہ مولانا رام پور	جلد ۱۱ ص ۳۶
۴۶	ابوسعید مولانا کانپور	ج۱۱ ص ۲۹۵
۴۷	امیر عالم حسن عرف نوشہ میاں مولانا بریلی	ج۱۰ نصف ثانی ص ۱۴۵
۴۸	ابراہیم مدرس مولانا الہ آباد	ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۲
۴۹	آفتاب الدین مولانا بریلی شریف	ج۱۰ = ص ۲۸۲
۵۰	احمد مختار مولانا میرٹھ	ج۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۵۱	الطاف الرحمٰن مولانا مراد آباد	صلوٰۃ
۵۲	احمد اللہ مولانا کانپور	راد القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء
۵۳	ارشد علی مولانا رام پور	ج۷ ص ۲۹۱
۵۴	ابراہیم گیلانی، سید، قادری بغدادی مولانا کراچی	ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۴
۵۵	ابراہیم مولانا بنارس	ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰، ۳۰۸
۵۶	امیر الدین مولانا گنج گیا	ج۵ ص ۲۴۷

۷۴	حامد حسن، سید مولانا مارہرہ مطہرہ شریف	ج ۴ ص ۶۶۴
۷۵	حامد علی مولانا الہ آباد	ج ۱۰ ص ۲۱۰
۷۶	حامد علی مولانا بریلی شریف	ج ۱۰ ثانی ص ۲۱۱
۷۷	حبیب اللہ، سیّد، دمشقی =	ج ۱۰ ثانی ص ۱
۷۸	حبیب اللہ بیگ مولانا ریاست رام پور	ج ۵ ص ۶۰۱؛ ج ۳ ص ۶۲۹
۷۹	حسن رضا خان مولانا ریاست ٹونک	ج ۷ ص ۲۹۵
۸۰	حشمت علی مولانا شہر گڈھیا	ج ۳ ص ۷۳؛ ج ۶ ص ۵۰۶
۸۱	حضور احمد مولانا بریلی شریف	ج ۴ ص ۱۱۴
۸۲	حفیظ الرحمٰن، مدرس مولانا ضلع رہتک	ج ۲ ص ۳۲
۸۳	حفیظ الرشید مولانا مراد آباد	ج ۷ ص ۲۷۷
۸۴	حمد اللہ قادری مولانا ضلع پشاور	ج ۷ ص ۵۴۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۷
۸۵	حمید الرحمٰن مولانا ضلع نواکھالی	ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۰
۸۶	حمید اللہ پیر المعروف نعمان ملّا مولانا گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی،	ج ۳ ص ۶۶
۸۷	حسن حیدر میاں مولانا مارہرہ مطہرہ	ج ۴ ص ۴۸۶
۸۸	حسن بخش رضوی مولانا خیر آباد	ج ۱ ص ۵۵۹

خ

۸۹	خدا بخش مولانا ضلع کھیری	ج ۳ ص ۲۴۰
۹۰	خدا یار خان مولانا شہر کہنہ	ج ۷ ص ۳۵
۹۱	خلیل الرحمٰن مولانا بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۳، ۲۷۷، ۲۶۹؛ ج ۷ ص ۵۳
۹۲	خلیل اللہ، مدرس مولانا ریاست کوچ بہار ملک بنگالہ	ج ۱۱ اوّل ص ۱۸۰
۹۳	خلیل اللہ خان مولانا پشاوری	ج ۱۱ اوّل ص ۱۴۰
۹۴	خورشید، سیّد مولانا بہیڑی	ج ۱ ص ۵۷۹
۹۵	خلیل اللہ مولانا کوہ الموڑہ	ج ۴ ص ۶۴۸، ۶۴۹
۹۶	خلیل اللہ خان مولانا کھیری	ج ۵ ص ۲۵۱

۱۱۶	سعید الحسن مولانا کانپور	ج۵ص۵۱۹
۱۱۷	سیف اللہ مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص۴۷۵
۱۱۸	سراج الحق، جج مولانا بہاولپور	ج۷ص۳۰۳
۱۱۹	سعید احمد لکھنوی مولانا علی گڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۶۵
۱۲۰	سعید الرحمٰن مولانا ضلع میمن سنگھ	ج۱۰ثانی ص۳۰۶
۱۲۱	سید حسین مولانا گونڈہ	ج۴ص۴۶۴
۱۲۲	سلیمان مولانا اکبرآباد	ج۶ص۵۰۵
۱۲۳	سرورشاہ، ابوالنصر مولانا ضلع سکھر چونڈی شریف	ج۵ص۲۷۷
۱۲۴	سیّد حسین نائب قاضی مولانا بمبئی	ج۵ص۶۱۷
۱۲۵	سیّد احمد مولانا مرادآباد	ج۲ص۳۵۳
۱۲۶	سلیمان، مدرس مولانا کانپور	ج۱۰ثانی ص۱۸۷
۱۲۷	سید دیدار علی الوری مولانا اکبرآباد	ج۶ص۱۲۶

ش

۱۲۸	شجاعت علی مولانا شہر کہنہ	ج۳ص۷۷۴؛ ج۴ص۵۴۱
۱۲۹	شریف الرحمٰن مولانا ضلع مظفرپور	ج۵ص۲۹۸
۱۳۰	شفاعت رسول مولانا رامپور	ج۵ص۵۸
۱۳۱	شفاعت اللہ مولانا بریلی محلّہ ملوک پور	ج۶ص۱۲۹؛ ج۴ص۴۰۶
۱۳۲	شفیع احمد مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۵۴
۱۳۳	شمس الدین مولانا =	ج۱۰ثانی ص۲۷۹
۱۳۴	شفیع الدین مولانا کانپوری	ج۳ص۳۲۴
۱۳۵	شمس الدین مولانا ضلع پیلی بھیت	ج۱۰ثانی ص۲۷۸

۱۵۲	ظہور احمد، سید مولانا بیٹھو شریف ضلع گیا	ج۵ص۴۷، ۴۸، ۴۹
۱۵۳	ظہور الحسن، سیّد مولانا رام پور	ج۷ص۲۹۱
۱۵۴	ظہور حسین مولانا بریلی	ج۶ص۳۴۷
۱۵۵	ظہور اللہ مولانا ریاست ٹونک	ج۷ص ۳۵۴
۱۵۶	ظہیر الدین مولانا مظفر پوری	ج۱۰نصف اول ص ۲۴۰
۱۵۷	ظہور الحسین حسنی مولانا بنگالہ	ج۱۰نصف آخر ص۱۸۵

ع

۱۵۸	عبدالعزیز، مدرس مولانا گوندہ ملک	ج۳ص۵۷، ۳۸۳؛ ج۱۰ج ۳ص ۳۸۳
۱۵۹	عبدالحمید مولانا =	ج۱ص ۵۵۴
۱۶۰	عبداللطیف مولانا بمبئ	ج۶ص ۳۵۶
۱۶۱	عبدالقادر مفتی، صدرالصدور مولانا رام پور	ج۶ص ۳۹۲؛ ج۷ص۵۵۹؛ ج۱۱ص۳۱۹
۱۶۲	عبدالعلی مولانا ضلع نواکھالی	ج۶ص۳۹۶
۱۶۳	عبیداللہ مولانا کان پور	ج۶ص۳۹۷
۱۶۴	عبدالمطلب مولانا کاٹھیاواڑ	ج۴ص۸۲؛ ج۶ص۴۳۱
۱۶۵	عبدالحمید مولانا مارہرہ مطہرہ ایٹہ	ج۶ص۴۹۶
۱۶۶	عبدالعزیز خان قادری مولانا ملک برھما	ج۶ص۴۹۶
۱۶۷	عبدالرحیم، مدرس مولانا ریاست بہاولپور	ج۶ص۱۵۸،۱۷۱
۱۶۸	علی رضا خان مولانا بغداد شریف	ج۶ص۱۸۳
۱۶۹	عبدالرحمٰن قادری (مصنف فوائد مکیہ) مولانا گولڑہ شریف راولپنڈی	ج۷ص۴۸۹؛ ج۱۰نصف آخر ص ۳۲
۱۷۰	عبدالعزیز مولانا ضلع اورنگ آباد	ج۷ص۲۸
۱۷۱	عبدالحمید مولانا بنارس	ج۵ص۱۵۵؛ ج۱۰ثانی ص۷ ۱۴؛ ج۱۱ص ۲؛ ج۲ص ۴۴؛ ج۶ص ۳۲

۱۷۲	عبدالرزاق مولانا مدراس	ج ۳ ص ۲۳۰؛ ج ۵ ص ۲۹؛ ج ۵ ص ۵۷۱
۱۷۳	عبدالحکیم مولانا ضلع سلہٹ	ج ۵ ص ۴۰۲، ۵۶۳
۱۷۴	عبدالوحید، قاضی مولانا عظیم آباد پٹنہ	ج ۳ ص ۶۱۸؛ ج ۴ ص ۶۰۲؛ ج ۵ ص ۲۴۰، ۱۲۵؛ ج ۱۱ ص ۱۶۷
۱۷۵	عابد حسین مولانا لکھنؤ	ج ۵ ص ۳۷۷
۱۷۶	عزیز الحسن مولانا ضلع ٹاوہ	ج ۵ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۳
۱۷۷	عبدالقادر مولانا سرہند شریف	ج ۵ ص ۱۹۳
۱۷۸	عبداللہ ٹونکی مولانا لاہور	ج ۵ ص ۳۳۲؛ ج ۷ ص ۴۱۹
۱۷۹	عبدالغنی مولانا ضلع سلہٹ	ج ۳ ص ۶۲۵؛ ج ۵ ص ۱۵۵، ۵۵۸، ۵۵۹، ۶۴۳
۱۸۰	عبدالغفور مولانا الہ آباد	ج ۵ ص ۲۹۱
۱۸۱	عبدالرسول مولانا بدایوں	ج ۵ ص ۲۹۷
۱۸۲	عبدالمقتدر مولانا بدایوں	ج ۲ ص ۳۶۴
۱۸۳	عبدالحمید مولانا بدایوں	ج ۳ ص ۸
۱۸۴	عبدالغنی مولانا ضلع بلاسپور	ج ۲ ص ۳۷۹
۱۸۵	عبدالرحمٰن، وکیل مولانا میٹر تاعلاقہ جودھ پور	ج ۳ ص ۶۰۹
۱۸۶	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا مراد آباد	ج ۳ ص ۲۶۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۵، ۳۱۳
۱۸۷	عبدالغنی مولانا مراد آباد	ج ۵ ص ۳۳۲
۱۸۸	عبدالحفیظ، مدرس مولانا ٹونڈہ، بریلی شریف	ج ۳ ص ۲۰۹؛ ج ۱۰ ص ۲۷۴
۱۸۹	عبدالعلی مولانا فیض آباد	ج ۳ ص ۳۷۹، ۵۹۴، ۶۰۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۸
۱۹۰	عبداللہ، مدرس مولانا فیض آباد	ج ۳ ص ۲۰۹، ۲۷۴

۱۹۱	عبداللہ بہاری، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۲ص۱۲؛ ج۳ص۶۶، ۲۷؛ ج۲ص ۱۴۳؛ ج۳ ص۳۷۴، ج۳ص۳۷۴، ۳۷۶، ۶۲۲، ۶۴۷؛ ج۳ص۲۵۰، ۴۸۸؛ ج۵ص۱۹۵؛ ج۱۰ثانی ص۲۷۶
۱۹۲	عبدالعزیز مولانا بریلی شریف	ج۶ص۳۷۹
۱۹۳	عبدالرشید، مدرس مولانا بریلی شریف	ج۳ص۳۹۴؛ ج۵ص۶۴۵؛ ج۲ص۲۰۵
۱۹۴	عبیداللہ مولانا بریلی شریف	ج۱۰ثانی ص۲۵۳
۱۹۵	عبدالمنان مولانا دہلی	ج۳ص۲۴۱
۱۹۶	عبدالمنان مولانا بنگالہ	ج۱۰ثانی ص۷۰
۱۹۷	عبدالقادر، مدرس مولانا بمبئی	ج۱۰ثانی ص۲۹
۱۹۸	عزیزالحسن مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۲۶
۱۹۹	عبدالمجید خان حنفی مولانا بلند شہر	ج۱۰ثانی ۱۳۷
۲۰۰	عبدالقوی بنگالی مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۱۲۶
۲۰۱	عبدالرحیم بیگ مولانا کراچی	ج۱۰ثانی ص۱۴۴
۲۰۲	عبدالرحمٰن، مدرس مولانا گودھرہ	ج۱۰ثانی ص۱۷۵
۲۰۳	عبدالعلیم صدیقی قادری مولانا بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	ج۷ص۱۲۵؛ ج۱۰ثانی ص۱۶۱، ۱۹۶
۲۰۴	عطاء حسین مولانا گوالیار	ج۱۰ثانی ص۱۹۶
۲۰۵	عین الیقین مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص۳۷۸
۲۰۶	عابد علی مولانا ضلع سلطان پور	ج۱۰ثانی ص۳۲۰
۲۰۷	عبداللہ قادری مولانا ضلع سکھر	ج۱۰ثانی ص۳۱۵
۲۰۸	عبدالرشید مولانا دہلی	ج۴ص۱۱۶؛ ج۱۰ص۲۶۶
۲۰۹	عبدالواحد متھراوی مولانا شہر کہنہ	ج۵ص۱۷۷
۲۱۰	عبدالرحیم مولانا بریلی شریف	ج۷ص۳۹۰
۲۱۱	عبدالباری مولانا ضلع نواکھالی	ج۱۰اوّل ص۲۱۱
۲۱۲	عبدالحمید مولانا ضلع کمرلہ	ج۱۰اوّل ص۱۹۱

۲۱۳	عبدالجبار، سید مولانا حیدرآباد دکن	ج۱۱ص۳۰۰
۲۱۴	عبداللطیف مولانا ضلع رنگ پور	ج۱۰اول ص۲۱۱
۲۱۵	عبدالرحیم خان مولانا ریاست دیوان	ج۱۰اول ص۱۴۳
۲۱۶	عبدالسلام مولانا جبل پور	ج۳ص۴۲۸
۲۱۷	عظیم الدین، مدرس مولانا خیرآباد	ج۴ص۶۳؛ ج۱۱ص۲۷۲
۲۱۹	عبداللطیف مولانا سہسوان	ج۱۰ثانی ص۷۲
۲۲۰	علی بن زید، سیّد مولانا ضلع سورت	ج۶ص۳۳۸، ۳۷۰
۲۲۱	عبدالسمیع مولانا میرٹھ	ج۱۱ص۱۱۷
۲۲۲	عظیم اللہ مولانا شیرگڑھ	ج۱۰ثانی ص۱۰۰
۲۲۳	عبدالاول، سید مولانا کاٹھیاواڑ	ج۱۰ثانی ص۲۸۷
۲۲۴	عبدالعزیز، میاں، مدرس مولانا ضلع سارن	ج۱۰ثانی ص۳۰۴
۲۲۵	عبدالشکور مولانا بلیا	ج۵ص۲۷۲
۲۲۶	عبدالرب مولانا رانچی	ج۵ص۶۵۱
۲۲۷	عبدالجلیل مولانا بریلی	ج۵ص۱۷۵
۲۲۸	عنایت حسین، وکیل مولانا ضلع ہردوائی	ج۵ص۷۱۷
۲۲۹	عبدالنبی قادری مولانا	ج۴ص۵۸۷
۲۳۰	عبدالرحیم مولانا ضلع علی گڑھ	ج۴ص۱۱۷
۲۳۱	عبدالحمید مولانا ضلع سلہٹ	ج۴ص۵۵
۲۳۲	عبدالحمید، قاضی مولانا ککڑی	
۲۳۳	عبداللہ مولانا علی گڑھ	ج۵ص۷۱۷
۲۳۴	عبداللہ مولانا گورکھ پور	ج۴ص۶۷۳
۲۳۵	عبداللہ مولانا بہار شریف	ج۴ص۴۵۳
۲۳۶	علی حبیب علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج۵ص۳۱۵
۲۳۷	عبدالکریم مولانا احمدآباد گجرات	ج۵ص۱۲۶

۲۳۸	عبدالرحیم مولانا احمد آباد گجرات	ج۳ص۷۳۱؛ ج۴ص۱۶۶، ۱۸۱؛ ج۵ص۶۵۵، ۷۹۲؛ ج۶ص۴۷۲؛ ج۱۰ثانی ص۴۶، ۲۸۲
۲۳۹	عبدالرحمٰن مولانا احمد آباد گجرات	ج۶ص۱۹۵
۲۴۰	عزیزالرحمٰن مولانا کلکتہ	ج۵ص۴۳۰
۲۴۱	عبدالعزیز مولانا کلکتہ	ج۵ص۶۰۷
۲۴۲	عبدالمطلب مولانا کلکتہ	ج۳ص۷۳۸
۲۴۳	عبیداللہ مولانا الہ آباد	ج۵ص۱۱۹
۲۴۴	عبدالغفور مولانا آرہ	ج۵ص۵۲۶
۲۴۵	عبدالمجید شنوپوری مولانا ریاست رام پور	ج۵ص۵۷۳، ۵۹۰؛ ج۱۰ثانی ص۱۱۹، ۳۸۳
۲۴۶	عبدالرؤف مولانا ریاست رام پور	ج۳ص۶۸۹
۲۴۷	علیم الدین مولانا ریاست رام پور	ج۲ص۳۴۴؛ ج۵ص۱۸
۲۴۸	عبدالحق مولانا کلکتہ	ج۴ص۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶
۲۴۹	عباس علی میاں مولانا پھڑوچ	ج۲ص۳۵۳؛ ج۴ص۱۸۰؛ ج۶ص۱۴۶
۲۵۰	عبدالرحیم مکرانی مولانا کراچی	ج۴ص۲۰۰
۲۵۱	علی احمد مولانا ضلع گیا	ج۴ص۲۰۹
۲۵۲	عبدالرحمٰن حبشانی مولانا کانپور	ج۱ص۳۳۴؛ ج۱ص۳۳۶؛ ج۴ص۳۱، ۴۰۵؛ ج۵ص۴۸۰؛ ج۱۰اوّل ص، ۷۵، ۹۸
۲۵۳	عبدالرحیم مدارسی مولانا بنگلور	ج۴ص۵۸
۲۵۴	عبدالصمد مولانا رام پور	ج۴ص۵۰۱
۲۵۵	عبدالکریم، سیّد مولانا	ج۴ص۸۸؛ ج۵ص۶۸
۲۵۶	عبداللہ، مدرس مولانا گوندہ ملک	ج۴ص۴۴۱، ۴۵۳
۲۵۷	عبدالکریم مولانا نواکھائی	ج۴ص۸۶
۲۵۸	عطاء الحق، سیّد مولانا مونگیر	ج۴ص۱۱۳
۲۵۹	عبدالواحد مولانا بریلی	ج۴ص۳۸۰

ف

۳۱۵	فیض الحق مولانا ضلع حرولہ	ج۱۰ثانی ص ۱۰۳
۳۱۶	فضل امیر مولانا کنوٹوڑہ	ج۱۰ثانی ص ۱۱۱
۳۱۷	فاضل مولانا	ج۵ص ۱۷

ق

۳۱۸	قاسم علی مولانا شہر کمرلہ	ج۱۰ثانی ص ۹۷
۳۱۹	قمر الحسن مولانا رائے بریلی	ج۱۰ثانی ص ۱۵۲

ک

۳۲۰	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا الہ آباد	ج۶ص ۴۲۶
۳۲۱	کریم بخش مولانا پیلی بھیت	ج۵ص ۶۸۷
۳۲۲	کریم بخش مولانا بلند شہر	ج۵ص ۴۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سیّد مولانا ضلع گنج گیا	ج۳ص ۷۷۴، ۷۰۰؛ ج۴ص ۴۳۴؛ ج۵ص ۳۲۷، ۴۶۰؛ ج۱۰اول ص ۸۱، ۸۳، ۱۰۳، ۱۶۹
۳۲۴	کازم الدین مولانا شہر کمرلہ	ج۱۰اول ص ۲۴۰

ل

۳۲۴	(ا) لعل نور مولانا وزیر آباد (گوجرانوالہ) ج۶ص ۴۴۴	
۳۲۴	(ب) لطف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ مولانا رامپور	ج۷ص ۴۴۰

م

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا الہ آباد	ج۷ص ۷۶، ۷۹
۳۲۶	محمد عنایت صابری مولانا ضلع امر تسر	ج۷ص ۷۶، ۷۹
۳۲۷	محمد احمد، سیّد، محدّث کچھوچھوی مولانا کچھوچھہ شریف	ج۷ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان مولانا بدایوں	ج۷ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد علیم الدین مولانا رام پور	ج۷ص ۲۶۰
۳۳۰	محمد زاہد، سیّد مولانا بلا لگرام شریف ہردوئی	ج۷ص ۳۲۵
۳۳۱	محمد عبد اللہ مولانا الہ آباد	ج۷ص ۳۳۲

۳۳۲	محمد منور، سیّد مولانا رامپور	ج ۷ ص ۳۳۸
۳۳۳	محمد عنایت اللہ، حافظ مولانا رامپور	ج ۷ ص ۳۵۷، ۵۴۵
۳۳۴	محمد نفیس مولانا لکھنؤ	ج ۱۰ اول ص ۲۵۷
۳۳۵	محمد عمر الدین مولانا بمبئی	ج ۱۰ اول ص ۱۱۰
۳۳۶	محمد اسرار الحق مولانا بڑودہ گجرات	ج ۱۰ اول ص ۱۶۹
۳۳۷	محمد عبد السمیع مولانا میرٹھ	ج ۱۱ ص ۱۱۷
۳۳۸	مختار علی وکیل مولانا او جین حویلی میرٹھ	ج ۵ ص ۲۳۸
۳۳۹	مہدی حسن شاہ مولانا مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ	ج ۲ ص ۱۳۰؛ ج ۱۰ اول ص ۱۵۸
۳۴۰	محمد افضل کابلالی مولانا بریلی	ج ۲ ص ۳۷۴، ۱۷۷؛ ج ۳ ص ۲۷۲، ۱۲۹؛ ج ۵ ص ۶۷؛ ج ۶ ص ۱۳۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۴
۳۴۱	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا میرٹھ	ج ۳ ص ۳۱۳، ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹
۳۴۲	محمود حسین مولانا بریلی ج ۳ ص ۲۶۰؛	ج ۱۰ اول ص ۱۶۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۷
۳۴۳	محمد حیات، مدرس مولانا کوٹ ڈسکہ	ج ۳ ص ۶۰
۳۴۴	محمد ابراہیم احمد آبادی مولانا مدرسہ نعمانیہ دہلی	ج ۳ ص ۶۰
۳۴۵	محمد حبیب علی علوی مولانا ضلع ٹاوہ	ج ۳ ص ۵۴
۳۴۶	مظہر حسین مولانا بلاسپور	ج ۳ ص ۶۰
۳۴۷	مقبول حسن، مدرس مولانا شاہجہانپور	ج ۳ ص ۲۵۵
۳۴۸	محمد یٰسین مولانا دربھنگہ	ج ۳ ص ۱۱۰
۳۴۹	محمد احسان مولانا	ج ۳ ص ۳۵۵
۳۵۰	محمد احسان الحق مولانا میرٹھ	ج ۳ ص ۴۰۹، ۴۷۹
۳۵۱	محمد اسمٰعیل مولانا چاٹگام	ج ۳ ص ۴۳۶
۳۵۲	محمد رکن الدین نقشبندی مولانا ریاست راجپوتانہ	ج ۳ ص ۳۵۶، ۴۶۱
۳۵۳	محمد علی، سید، مدرس مولانا سنبھل مراد آباد	ج ۳ ص ۳۶۲

۳۷۲	محمد بخش حنفی چشتی مولانا لاہور	ج۶ص ۱۰۱
۳۷۳	محمد میاں، سیّد مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۶ص ۱۱۳، ۲۱۱؛ ج۲ص ۱۱۵
۳۷۴	محمد قاسم، مدرس مولانا	ج۶ص ۱۱۸
۳۷۵	محمد امان اللہ مدرس مولانا بنارس	ج۶ص ۲۱، ۴۳۸
۳۷۶	محمد ادریس مولانا کانپور	ج۷ص ۴۴
۳۷۷	محمد امام الدین مولانا رامپور	ج۷ص ۷۰
۳۷۸	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص ۳۸۵
۳۷۹	محمد برہان الحق، مفتی مولانا جبل پور	ج۲ص ۳۰۵
۳۸۰	محمد افضل بخاری مولانا	
۳۸۱	محمد الدین مجددی مولانا گجرات بھڑوچ	ج۲ص ۳۵۲
۳۸۲	محمد عبدالباری مولانا مراد آباد	ج۲ص ۳۱۴؛ ج۳ص ۲۷۸، ۵۸۴، ۶۴۶؛ ج۱۰ ثانی ص ۲۵۲
۳۸۳	محمد رضا علی مولانا بنارس	ج۲ص ۱۶۵
۳۸۴	محمد عبدالحمید پانی پتی، چشتی فریدی، مولانا بنارس	ج۲ص ۴۴؛ ج۴ص ۶۵۲؛ ج۶ص ۳۲
۳۸۵	مودودالحسن شہسوانی مولانا	ج۲ص ۲۸
۳۸۶	محمد رضا خان عرف ننھے میاں مولانا بریلی	ج۲ص ۱۸۰
۳۸۷	محمد یحیٰی مولانا رامپور	ج۲ص ۲۰۱؛ ج۳ص ۱۰۵
۳۸۸	محمد اسمٰعیل، قاضی مولانا ضلع اودے پور	ج۱ص ۵۷۰، ۵۷۷
۳۸۹	محمد یقین الدین مولانا ناگپور	ج۳ص ۱۴۸
۳۹۰	محمد محسن مولانا جونپور	ج۱ص ۵۸۱
۳۹۱	محمد یعقوب ارکانی مولانا رامپور	ج۱ص ۳۲
۳۹۲	محمد اسمٰعیل مولانا شہر پور بندر	ج۵ص ۴۲۹
۳۹۳	محمد فضل قادری فاروقی مولانا	
۳۹۴	ممنون حسن مولانا بنارس	ج۱۰ ثانی ص ۴۳
۳۹۵	محمد معصوم شاہ پیرزادہ مولانا ملک گجرات	ج۱۰ ثانی ص ۶۵

۴۲۰	محمود الحسن مولانا گوالیار	ج ۴ ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۸
۴۲۱	محمود حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	ج ۴ ص ۴۷۴؛ ج ۱۰ اول ص ۷۵، ۷۳؛ ج ۱۱ ص ۱۵۵
۴۲۲	محمد اسحاق مولانا ایٹہ	ج ۴ ص ۱۶۶
۴۲۳	محمد عبداللہ میرپوری مولانا میرپور آزاد کشمیر	ج ۴ ص ۴۹۶
۴۲۴	محمد اسمٰعیل محمود آبادی مولانا بریلی	ج ۴ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۸۷، ۴۵۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹
۴۲۵	محمد سجاد ابوالمحاسن، مدرس، مولانا شہر گیا	ج ۴ ص ۶۸۶
۴۲۶	محمد اقبال مولانا سیالکوٹ	ج ۵ ص ۹۶
۴۲۷	مفیض الرحمٰن، سید، مدرس مولانا ضلع چٹاگانگ	ج ۲ ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۸۶؛ ج ۵ ص ۴۳۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶
۴۲۸	محمد عمر مولانا رائے بریلی	ج ۵ ص ۵۲
۴۲۹	محمد عبدالمجید، مدرس مولانا ریاست گوالیار	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۰	محمد ابراہیم قادری حنفی مولانا احمد نگر دکن	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۱	محمد علاء الدین مولانا ضلع ماں بھوم	ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۶ ص ۳۰
۴۳۲	محمد وصی احمد محدّث سورتی مولانا پیلی بھیت	ج ۱ ص ۳۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳ ص ۲۰۴، ۱۷۷، ۷۶، ۳۵۲، ۵۱۱، ۷۱۸، ۸۰۵؛ ج ۴ ص ۶۶۹؛ ج ۵ ص ۲۲۸ تا ۲۳۸؛ ج ۶ ص ۲۳، ۳۶۹، ۵۳۱؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۶۵،
۴۳۳	مظفر علی، سید، مدرس مولانا ضلع رائے پور	ج ۶ ص ۴۹۱
۴۳۴	محمد احسان مولانا پیلی بھیت	ج ۳ ص ۱۴۹
۴۳۵	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید مولانا مزنگ لاہور	ج ۲ ص ۳۱۴

۴۳۶	ملاحسن پشاوری مولانا پشاور	ج۱۰اول ص۷۱
۴۳۷	محمد شاہد، سیّد مولانا امروہہ	ج۱۰اول ص۶۰
۴۳۸	مظفر، سیّد، مدرس مولانا لکھنؤ	ج۷ص ۱۲۳
۴۳۹	محمد احمد مولانا لکھنؤ	ج۴ص ۱۴۲
۴۴۰	محمد اکرم مولانا سلہٹ	ج۴ص ۵۳؛ ج۱۰اول ص۱۸۹
۴۴۱	محمد ابراہیم مولانا بنارس	ج۴ص ۸۴، ۲۲۱؛ ج۵ص ۳۷۷؛ ج۶ص ۳۳۹
۴۴۲	محمد عمر، ولایتی مولانا مونگیر ملک بہار	ج۴ص ۵۲۰
۴۴۳	محمد عارف، ابوسعید مولانا ضلع پیڑا بنگال	ج۳ص ۶۰۰
۴۴۴	محمد عبدالجلیل مولانا حیدر آباد دکن	ج۳ص ۷۲۲
۴۴۵	محمد ابراہیم شافعی مولانا افریقہ	ج۳ص ۷۲۲
۴۴۶	محمد فضل الرحمٰن مولانا فیروزپور پنجاب	ج۳ص ۲۸۳، ۷۲۷؛ ج۵ص ۴
۴۴۷	محمد دین، جج مولانا چیف کورٹ بہاولپور	ج۱۱ص ۱۹۵
۴۴۸	محمد ابراہیم مولانا رنگون سکی	ج۱۱ص ۳۲۴
۴۴۹	محمد جمال مولانا ضلع رہتک	ج۱۱ص ۳۲۴
۴۵۰	محمد شریف، ابویوسف مولانا سیالکوٹ	ج۶ص ۳۱۹
۴۵۱	محمد سلیمان اشرف، سیّد، بہاری، مولانا علی گڑھ	ج۳ص ۵۹۹؛ ج۵ص ۶۴۸؛ ج۶ص ۱۱۰
۴۵۲	محمد عبدالرشید مولانا حصار	ج۲ص ۳۷۵
۴۵۳	محمد احسان الحق مولانا	جواب رسالہ تحلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳
۴۵۴	محمد عبدالکریم مولانا کلکتہ	جواب رسالہ تحلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۴۱
۴۵۵	محمد سلطان الدین مولانا بنگال	ج۳ص ۵۷
۴۵۶	محمد عمر مولانا رام پور	جواب رسالہ فضل الموہبی ص ۲۶
۴۵۷	میر احسان علی مولانا ہوڑہ	ج۵ص ۱۷۷
۴۵۸	نور خاں محرر مولانا فتح پور	ج۵ص ۱۸۱

۴۸۳	محمد عین اللہ مولانا بلرام پور گونڈہ	ج۱۰ثانی ص ۲۰۴
۴۸۴	محمد فیض اللہ مولانا ضلع سیتاپور	ج۱۰ثانی ص ۲۰۰
۴۸۵	محمد ارشاد مولانا مہرام ضلع ہوگلی	ج۵ص ۴۶۶
۴۸۶	محمد سراج الحق	ج۵ص ۳۸۷، ۴۱۹
۴۸۷	محمد حسین مولانا بمبئی	ج۵ص ۴۸۷
۴۸۸	محمد سلیم مولانا مارہرہ مطہرہ	ج۵ص ۲۰۰
۴۸۹	محبوب علی شاہ مولانا	ج۵ص ۷۷۷
۴۹۰	محمد آصف، وکیل مولانا	ج۵ص ۷۱۲
۴۹۱	محمد صدیق مولانا پیلی بھیت	ج۲ص ۳۶۶
۴۹۲	محمد تقی قادری مولانا ضلع ہردوئی	ج۴ص ۱۹۸
۴۹۳	محمد نور اللہ اشرفی مولانا شہر کہنہ	ج۴ص ۶۶۲
۴۹۴	محمد عبدالقادر بدایونی مولانا مرزاپور	ج۴ص ۷۶۴
۴۹۶	محمد طاہر، مدرس مولانا ضلع پورینہ	ج۳ص ۷۵۴
۴۹۷	محمد ظہور الحسن مولانا	ج۳ص ۱۳۰
۴۹۸	محمد احمد مفتی مولانا	ج۱۰ثانی ص ۲۶۴
۴۹۹	مقیم الدین دامانی مولانا ضلع ہردوئی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۲
۵۰۰	محمد ثناء اللہ مولانا بریلی	ج۱۰ثانی ص ۲۸۴
۵۰۱	محمد احمد، حکیم، علوی مولانا مین پوری	ج۱۰ثانی ص ۲۹۲
۵۰۲	محمد حبیب اللہ مولانا دہلی	ج۱۰ثانی ص ۳۰۲
۵۰۳	محمد اسحاق مولانا سہارن پور	ج۱۰ثانی ص ۳۰۵
۵۰۴	محمد عمر، قادری مولانا بنارس	ج۱۰ثانی ص ۲۹۳
۵۰۵	میر اللہ مولانا بریلی	ج۵ص ۱۶۹

ن

۵۰۶	نذر امام، مدرس مولانا سہسوان	ج۱ص ۳۰۵

۵۲۹	ولی اللہ، سید مولانا ٹونک	ج۵ص۶۹۵
۵۳۰	وزیر احمد مولانا اودے پور راجپوتانہ	ج۳ص۱۴۷؛ ج۶ص ۴۸۴؛ ج۷، ص۳۹؛ ج۱۰ثانی ص ۱۹۳، ۲۶۱
۵۳۱	ولایت حسین مولانا بریلی	ج۷ص ۱۰۳
۵۳۲	ولی الحسن، مدرس مولانا دارجلنگ	ج۱۰ثانی ۳۰۳
۵۳۳	وکیل الدین مولانا بریلی	ج۲ص۳۷۶؛ ج۳ص ۶۴۶
۵۳۴	ولی اللہ مولانا کلکتہ	ج۶ص۱۹۵
۵۳۵	ولی محمد مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۵ص۸۵

ہ

۵۳۶	ہدایت اللہ خان مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۷ص۳۰۰
۵۳۷	ہدایت رسول مولانا ہلکر اندور بازار بمبئی	ج۷ص ۴۸۵
۵۳۸	ہدایت رسول مولانا بمبئی ج۱۰اول ص ۲۰۷	

ی

۵۳۹	یقین الدین مولانا نرسنگھ پور کندیلی	ج۵ص۱۰۸
۵۴۰	یعقوب علی مولانا	ج۶ص۴۱۶
۵۴۱	یقین الدین مولانا اکولہ	ج۱۰اول ص ۴۱

ماخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:

- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ________ رضا اکیڈمی
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۲ ________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۳ ________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۴ ________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۵ ________ سُنّی دار الاشاعت، فیصل آباد
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۶ ________ سُنّی دار الاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۷ ________ سُنّی دار الاشاعت، مبارک پور اعظم گڑھ
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۰ ________ مکتبہ رضا ایوان عرفان ضلع پیلی بھیت
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱۱ ________ ادارہ اشاعت تصنیفاتِ رضا، بریلی شریف
- رسائل رضویہ ________ جلد ۱ ________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ________ جلد ۲ ________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- رسائل رضویہ ________ جلد ۳ ________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- معین مبین بہر دور شمس وسکون زمین ________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- تجلیۃ السلم فی مسائل من نصف العلم ________ مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر
- الفضل الموہبی اذا صح الحدیث فہو مذہبی ________ مرکزی مجلس رضا، لاہور
- فتاوٰی افریقہ ________ مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی
- ملفوظات شریف ________ حامد اینڈ کمپنی، لاہور

فہرست جلد اوّل [1]

ابواب و مسائل

[1] امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچھتّر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں: (۱) مضامینِ کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلداول کی فہرست کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں بلفظہٖ نقل کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)

"یہ جلد صرف باب التیمّم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہوگئے لہٰذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالٰی ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اوّلاً ان مسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرستِ رسائل۔

فہرست رسائل: باب تیمّم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب کے ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل وبیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابوابِ فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد وعلمِ حدیث وعلم اصول وعلمِ ہندسہ وریاضی وغیرہا کے مسائل ہیں لہٰذا مناسب ہوا کہ فہرستِ مسائل دو حصے ہو——— مسائل ابواب جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابوابِ طہارت ونماز وغیرہ ابوابِ فقہ ودیگر علوم کے ضمناً مذکور ہوئے۔"

[2] یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لئے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جارہا ہے۔ (مرتّب)

فہرست ضمنی مسائل

مجمل فہرست مضامینِ رسائل

فتاوٰی میں مصنّفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح ___________ علامہ حلبی

ش ___________ علامہ شامی

ط ___________ علامہ طحطاوی

محقق ___________ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بحر ___________ بحر الرائق

حلیہ ___________ حلیۃ المحلی

دُر ___________ الدر المختار

دُرر ___________ الدرر والغرر

غنیہ ___________ غنیۃ المستملی

فتح ___________ فتح القدیر

نہر ___________ نہر الفائق

ہندیہ ___________ فتاوٰی عالمگیری

بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

نَحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

خطبۃُ الکتاب

الحمد للہ ھو [1]الفقہ الاکبر* و[2]الجامع الکبیر [3]لزیادات [4]فیضہ [5]المبسوط [6]الدرر و[7]الغرر* بہ [8]الھدایۃ *ومنہ [9]البدایۃ*والیہ [10]النھایۃ*بحمدہ [11]الوقایۃ*و[12]نقایۃ [13]الدرایۃ*وعین [14]العنایۃ * وحسن [15]الکفایۃ*والصّلاۃ والسلام علی [16]الامام الاعظم للرسل الکرام *

ترجمہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے بڑی فقہ ودانشمندی ہے اور اللہ تعالٰی کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لیے بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے آغاز ہے اور اسی کی طرف انتہا، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود وسلام ان پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

[17] مالکی و[18] شافعی [19] احمد الکرام *یقول الحسن بلاتوقف*[20] محمد [21] الحَسَنُ [22] ابو یوسف*فانہ [23] الاصل [24] المحیط*لکل فضل [25] بسیط*و[26] وجیز و[27] وسیط*[28] البحر الزخار*و[29] الدر المختار*و[30] خزائن الاسرار* و[31] تنویر الابصار*و[32] ردالمحتار*علی [33] منح الغفار*و[34] فتح القدیر*و[35] زاد الفقیر*و[36] ملتقی الابحر* و[37] مجمع الانھر*و[38] کنز الدقائق*و[39] تبیین الحقائق*و[40] البحر الرائق*منہ یستمد کل [41] نھر فائق* فیہ [42] المنیۃ*وبہ [43] الغنیۃ*و[44] مراقی الفلاح*و[45] امداد الفتاح*و[46] ایضاح [47] الاصلاح*و[48] نور الایضاح* و[49] کشف [50] المضمرات*وحل [51] المشکلات*و[52] الدرر المنتقی*و[53] ینابیع [54] المبتغی*و[55] تنویر البصائر* و [56] زواھر الجواھر*[57] البدائع [58] النوادر*المنزہ وجوبا عن [59] الاشباہ والنظائر*[60] مغنی السائلین*و[61] نصاب المساکین*[62] الحاوی القدسی*لکل کمال قدسی وانسی*[63] الکافی [64] الوافی [65] الشافی*[66] المصفی المصطفی [67] المستصفی [68] المجتبی [69] المنتقی الصافی*[70] عُدۃ [71] النوازل*و[72] انفع الوسائل*[73] لاسعاف السائل* [74] بعیون المسائل*[75] عمدۃ الاواخر و[76] خلاصۃ الاوائل*

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے، حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ وسلم یوسف علیہ الصّلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ وصغیرہ ومتوسط کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں اور چُنے ہوئے موتی، اور رازوں کے خزانے، اور آنکھیں روشن کرنے والے، اور حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹانے والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں، اور محتاجوں کے توشے، تمام کمالات کے سمندر انہیں میں جاکر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انہیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں، اور تمام حقائق کے روشن بیان، اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انہیں سے مدد لیتی ہے، انہیں میں آرزو ہے اور انہیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا، اور چُنا ہُوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجب ونادر، وہ مثل ونظیر سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تونگری، ہر کمال ملکوتی وانسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفادینے والے، مصفی برگزیدہ پاکیزہ چُنے ہوئے، ستھرے صاف، سب سختیوں کی دقت کے لئے سازوسامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ*وحزبہ*[77]مصابیح الدّجی*[78]ومفاتیح الھدی*لاسیما [79]الشیخین [80]الصاحبین* الاٰخذین من الشریعة والحقیقة بکلا [81]الطرفین*والختنین الکریمین*کل منھا [82]نورالعین* و[83]مجمع البحرین*وعلٰی مجتھدی ملته*وائمة امته*خصوصا [84]الارکان الاربعة*و[85]الانوار اللامعة* وابنه الاکرم*الغوث الاعظم*[86]ذخیرة الاولیاء*و[87]تحفة الفقھاء*و[88]جامع الفصولین*[89]فصول الحقائق و[90]الشرع المھذب بکل زین*وعلینا معھم*وبھم ولھم*یاارحم الرحمین*اٰمین اٰمین* والحمدﷲ رب العٰلمین*

صفة الکتاب

امابعد! فھذہ بحمداﷲ *ورفداﷲ *وعون اﷲ *وصون اﷲ *تبارك تعالٰی*وبارك اﷲ *ماشاء اﷲ * لاقوّة الاباﷲ *وحسبنااﷲ ونعم الوکیل*نعم المولٰی ونعم النصیر*جنات عالیة* قطوفھا دانیة* فیھا سررمرفوعة*واکواب موضوعة*ونمارق مصفوفة*وزرابی مبثوثة*من مسائل الدین الحنیفی* والفقه الحنفی*تجدفیھا ان شاء اﷲ عینا

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل واصحاب اور ازواج و گروہ پر درود وسلام جو ظلمتوں کے چراغ اور ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصًا اسلام کے دونوں بزرگ مصطفٰی کے دونوں یار کہ شریعت وحقیقت دونوں کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کہ اُن میں ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین کے مجتہد ولی امت کے اماموں پر خصوصًا شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور ان کے نہایت کریم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء کے لئے ذخیرہ ہیں، اور فقہاکے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے جامع، اور ہم سب پر اُن کے ساتھ ان کے صدقہ میں اُن کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان سن لے قبول کر۔

(**صفة الکتاب**) بعدازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطااللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے اور اچھاکام بنانے والا، کیا اچھا مولا اور کیا اچھامددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے سبب جُھک کر نزدیک آگئے ہیں اُن میں بلند تخت ہیں، اور رکھے ہوئے کوزے، اور قالینوں کی قطاریں، اور جابجار کھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تُو اس میں بہتا چشمہ

جاریۃ من عیون تحقیقات السلف الکرام*مع رفرف خضروعبقری حسان من تمھیدات الخلف الاعلام*وعرائس نفائس کانھن الیاقوت والمرجان*لم یطمثھن قبلی انس ولاجان*من احکام حوادث جدیدۃ*وتحقیقات مدیدۃ*وتنقیحات سدیدۃ*وتدقیقات مجیدۃ*وتوثیقات فریدۃ*و اِحکام الاَحکام*والنقض والابرام*ممّاالھمنی الملك العلام*ببرکۃ خدمۃ علوم الاعلام*مع الوف التبری*من حولی وقدری*وصنوف الالتجاء الی الحول العظیم*والطول القدیم*والف الف شھادۃ ان لاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ العزیز الحکیم*ومآابرئ نفسی ان النفس لکثیرۃ الخُطا*الی الزلۃ والخطا*فکیف مثلی*فی ظلمی وجھلی*وقلۃ الطاعۃ*وذلۃ البضاعۃ*و کثرۃ الذنوب*وسورۃ العیوب* ولکن اللّٰہ یفعل مایرید*فضلہ اوسع ولدیہ المزید لیس علی اللّٰہ بمستنکر*ان یلحق العاجز بالقادر*فما کان فیھا من الصواب*وھوالرجاء من الوھاب*فمن ربّی وحدہ وانا احمدہ علیہ*وماکان فیھا من الخطا فمنی ومن الشیطان وانا اعوذ بربی واعود الیہ*اَلاَ واَنا احمدُ رِضًا

پائے گا اگلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور اُن کے ساتھ سبز غالیچے، اور منقش رنگین خوب صورت فرش پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور ستھری دُلہنیں گویا وہ یاقوت ومرجان ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں کے احکام، اور مفصل تحقیقوں، اور صحیح تنقیحوں، اور شاندار تدقیقوں، اور یکتا تائیدوں، اور احکام کی مضبوطیوں، اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے الہام کیے علوم اکابر کی خدماگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہاہوں اس کے ساتھ ہزاروں بیزاریاں ہیں اپنی قوت وطاقت سے، اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل ومنت کی طرف، اور ہزارہزار گواہیاں کہ قوت وقدرت نہیں مگر اللہ غالب والے کی عطا سے اور میں اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش وخطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ جیسا ہو میرے ظلم وجہل وکمی طاعت وخواری مایہ وکثرت گناہ، اور غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو قادر سے ملادے، توجوکچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے، اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں ہاں ہاں مَیں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربّی* وھو حسبی* ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء* اوزمرۃ الفقھاء* اوان لی بجنب الائمۃ مقالا* اوفی الحُکم و الحِکم معھم مجالا* وانما انا منتم الیھم* متطفل علیھم* فعنھم اٰخذ ومنھم استفیض* ومنھم یفیض علی مایفیض* فببرکۃ ھذا فتح المولٰی علیّ الابواب* ویسر الاسباب وھدی للصواب* ان شاء اللہ فی کل باب* وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول* ففی میدانی اجول* والیہ احول* وما عونی وصونی الاباللہ ثم بالرسول* ثم بالسادۃ القادۃ الفحول* علیہ وعلیھم صلوات لاتزول* فھاك بحمداللہ تعالٰی جناتٍ لاولی الاباب* مفتحۃ لھم الابواب* حتی اذاجاؤھا وفتحت ابوابھا وقال لھم خزنتھا سلٰم علیکم طبتم فادخلوھا اٰمنین* ومن کِرامِ کُروم ریاضھا مجتنین* ومن بلال زُلال حیاضھا مرتوین* وفی ظلال جلال غیاضھا ساکنین* فقد رتبت علی الکتب والابواب* فسھل التناول وحق التداول بین الاصحاب* وستراھا محذوفۃ

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وُہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل مجھے کوئی لفظ کہنا پہنچتا ہے یا حکم وحکمت شرع میں مجھے ان کے ساتھ کچھ مجال ہے میں توان کا نام لیوا ہوں اور ان کا طفیلی، انہیں سے لیتا اور فائدے پاتا ہوں مجھ پر جو فیض آتا ہے انہیں سے آتا ہے۔ اس کی برکت سے مولانے مجھ پر دروازے کھول دیئے اور اسباب آسان کیے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان میدان علم سے، نبی پر اور ان پر وہ درودیں کہ کبھی زائل نہ ہوں تو تواللہ تعالٰی کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور ان سے ان بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چُنتے، اور ان کے حوضوں کے ستھرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن اربابِ دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاوے فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کردیئے گئے ہیں توان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکرر فتوے ان میں

الکترار*محفوظة الذمار*عن الاکثار والاکبار*بنقل فتاوٰی بنی الاعصار*بل ماھی من فتاوی الفقیر*الاالنصف اوازید بیسیر*اوقلت الثلث والثلث کثیر*وذٰلك ان سیّدی وابی*وظل رحمة ربّی*ختام المحققین و امام المدققین*ماحی الفتن*وحامی السنن*سیدنا ومولٰینا المولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی*امطرالله تعالٰی علٰی مرقدہ الکریم شاٰبیب رضوانه فی الحاضر والاٰتی*اقامنی فی الافتاء للرابع عشر*من شعبان الخیر والبُشر*۱۲۸٦ھ ست وثمانین والف ومائتین*من هجرة سیدالثقلین*علیه وعلٰی اٰله الصلوات من رب المشرقین*ولم تتم لی اذا ذاك اربعة عشرعا مامن العُمُر*لان ولادتی عاشر شوال ۱۲۷۲ھ اثنتین وسبعین من سنی الهجرة الاطائب الغُر*فجعلت اُفتی*ویهدینی قدس سرہ فیما اُخطی*فبعد سبع سنین اذن لی*عطر الله تعالٰی مرقدہ النقی العلی*ان اُفتی واعطی ولا اعرض علیه*ولکن لم اجترئ بذلك حتّی قبضه الرحمٰن الیه*سلخ ذی القعدہ عام سبع وتسعین ۱۲۹۷ھ*فلم الق بالی الی جمعماافتیت فی تلك السنین*نحو

نہیں اُن کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کرکے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ یا تہائی کم ہوگئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اُس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الٰہی، خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار و مولٰی حضرت مولوی محمد نقی علیخان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چاردہم شعبان خیر وبشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جب کہ سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸٦ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھو اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی یہاں تک کہ رحمٰن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیا تو ان برسوں میں جو فتوے تقریبًا ایک قرن کامل یعنی

اثنتی عشرۃ سنۃ*قرنا کاملا فی الازمنۃ*وبعد ذلك ان اتی السؤال من بلاد قریبۃ دانیۃ*ومما لك بعیدۃقاصیۃ*عشر مرات فصاعدا*لم اثبت فی الکتاب الاجوابا واحدا*الا لفائدۃ*اوعائدۃ زائدۃ*اوطروء نسیان*وقلما یسلم منہ انسان*ومع فوات الکثیرۃ وروم الاختصار*قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار*کل مجلد مابین سبعین*کُرّاسا کبیرا الٰی ثمانین*والاٰن ھی فی ازدیاد*الی مایشاء الکریم الجواد فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزّؤھا علی اثنی عشر*ومایرزق المولی من بعد ذٰلك فسیکون ذیلا بعونہ الاکبر*وسمیتھا بالعطایا النبویۃ*فی الفتاوی الرضویۃ*جعلھا اللہ *وسیلۃ لرضاہ*ونافعۃ فی الدارین لی ولعبادہ*وجَوداجائدا علٰی جمیع بلادہ*واھب واھُب المراد قبول القبول*علیھا وصانھا من کل لدود جھول*فقد عذت برب الفلق*من شرماخلق*ومن شرّحاسد اذاحسد*ومن ضرحاقداذ احقد*اللھم من استعاذ بك فقد استعاذ بعظیم*عزّجارك وجل ثناؤوجھك الکریم*صل وسلم

بارہ سال تک لکھے اُن کے جمع کرنے کاخیال نہ آیااور اُس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دُور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یازیادہ بارآیاتوکتاب میں ایک ہی بار کاجواب درج کیامگر کسی فائدے یازیادہ نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور باآنکہ اتنے کثیر فتاوے جاتے رہےاور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہااب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلدچودہ سوصفحہ کلاں سے سولہ سوکے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جُودو کرم والا چاہے افزائش ہی ہے، پس احباب نے مجلدات کاحجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیااور جو کچھ مولاتعالٰی اس کے بعد عطافرمائے گاوہ اس کی مددِاکبر سے عنقریب ذیل فتاوٰی ہوجائے گااور میں نے اس کانام العطایاالنبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھااللہ اسے اپنی رضاکاوسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کواس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والے عظیم باران بنائے، مرادیں دینے والا، اس پر قبول کی نسیم چلائے اور ہر سخت جاہل جھگڑالوسے اسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیااس کی تمام مخلوقات کے شر سے حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرےاور کینہ پرور کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اُس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزّت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہےاس

وبارك علی ھذا الحبیب الرؤوف الرحیم*وعلٰی اٰلہٖ وصحبہٖ واولیائہٖ وعلمائہٖ بالوف التکریم*واشھد ان لاالٰہ الا اللہ وحدہ لاشریك لہ*واشھد ان سیّدنا ومولٰینا محمدًا عبدہ ورسولہ بالھدیٰ ودین الحق ارسلہ*صلی اللہ علیہ وسلّم علیہ*وعلٰی کل من ھو مرضی لدیہ*وعلٰی کل مسلم ملتجیئ الیہ*فی کل اٰن دائما ابدا*مالایحصیہ احد عددا اٰمین۔

رافت ورحمت والے پیارے پر درود وسلام وبرکت اتار اور ان کے آل واصحاب اور ان کے اولیاء وعلماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتاہوں کہ اللہ تعالٰی کے سوا کوئی سچّا معبود نہیں، ایک اکیلا کوئی اس کا ساجھی نہیں، اور میں گواہی دیتاہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولٰی محمد اس کے بندے اُس کے رسول ہیں کہ اس نے انہیں رہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالٰی ان پر درود وسلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجالے جائے ہر آن ہمیشہ ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے الٰہی قبول کر۔

سند الفقیر فی الفقه المنیر مسلسلا بالحنفیة الکرام والمفتین والمصنّفین والمشائخ الاعلام

بحمدالله تعالٰی طرق کثیرة من اجلّها انی ارویه عن سراج البلاد الحرمیة مفتی الحنفیة بمکة المحمیة مولٰینا الشیخ عبدالرحمٰن السراج ابن المفتی الاجل مولٰینا عبدالله السراج **عن** مفتی مکّة سیّدی جمال بن عبدالله بن عمر **عن** الشیخ الجلیل محمد عابدالانصاری المدنی **عن** الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی **عن** الشیخ عبدالقادر بن خلیل **عن** الشیخ اسمٰعیل بن عبدالله الشهیر بعلی زاده البخاری **عن** العارف بالله تعالٰی الشیخ عبدالغنی بن اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی (وهو صاحب الحدیقة الندیة والمطالب الوفیة والتصانیف الجلیلة الزکیة) **عن** والده مؤلف شرح الدرر والغرر **عن** شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز حنفیّہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں اُن میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شمع حرم مفتی مکہ معظّمہ مولانا عبدالرحمٰن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امامِ اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضُور پر نور سیّد المرسلین تک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم۔

محشی الدرر والغرر (وھوصاحب نورالایضاح وشرحیہ مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایۃ الاول **عن** الشیخ عمر بن نجیم صاحب النھر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوٰی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز وروایۃ الثانی **عن** الشیخ عبداللہ النحریری والشیخ محمد بن عبدالرحمٰن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتھم **عن** الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوٰی عن سری الدین عبدالبربن الشحنۃ شارح الوھبانیۃ **عن** الکمال بن الھمام (وھو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر **عن** السراج قارئ الھدایۃ**عن** علاء الدین السیرافی [عہ۱] **عن** السیّد جلال الدین [عہ۲] الخبازی شارح

عـــہ۱: ھکذا ھو فی روایاتی بالفاء وھوالاشھر ویقال سیرامی بالمیم وھو الواقع فی فتح القدیر و الطحطاوی ورد المحتار وسیراف بالفاء کثیر از بلدۃ بفارس علی ساحل البحر ممایلی کرمان منھا ابو سعید النحوی المشھور وبالمیم مدینۃ بالروم منھا النظام یحیی بن یوسف بن فھد النحوی تلمیذ التفتازانی منہ دام فیضہ۔

میری روایات میں اسی طرح ہے فاء کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور ہے، سرامی بھی کہاجاتا ہے جیسے کہ فتح القدیر، طحطاوی اور ردالمحتار میں ہے۔ سیراف فاء کے ساتھ، شیراز کے وزن پر فارس میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابوسعید یہیں کے رہنے والے تھے، اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کاایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحیٰی بن یوسف بن فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

عـــہ۲: ھکذا فی روایتی ھذہ وفی روایتی الاخری من طریق السراج الحانوتی عن ابراہیم الکرکی صاحب الفیض عن الشیخ محب الدین الاقصرائی عن قارئ الھدایۃ عن السیرافی بلفظ عن السید

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت یہ ہے کہ سراج حانوتی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے قارئ الہدایہ سے، انہوں نے سیرافی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید (باقی برصفحہ آئندہ)

الهداية **عن** الشيخ عبدالعزيز البخاری صاحب الكشف والتحقيق، **عن** الامام عبدالستار بن محمد ن الكردری **عن** الامام برهان الدين صاحب الهداية **عن** الامام فخر الاسلام البزدوی **عن** عــہ شمس الائمة الحلوانی **عن** القاضی ابی علی النسفی **عن** ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدين بن شمس الدين الكرلانی عن عبد العزيز بن محمد بن احمد البخاری الخ والسيد جلال الدين هذا هو صاحب الكفاية شرح الهداية تلميذ حسام الدين السغناق صاحب النهاية اول شروح الهداية والخبازی صاحب المغنی فی الاصول عمر بن محمد بن عمروهو ايضاً شرح الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب الكشف والتحقيق، والله تعالٰی اعلم ١٢منه دام فيضه

عــہ: هكذا هو فی روايتی ووقع فی اسانيد السيد الطحطاوی والسيد الشامی عن فخرالاسلام وعن شمس الائمة السرخسی عن شمس الائمة الحلوانی الخ **اقول**: وهذا من المزيد فی متصل الاسانيد فان الامام فخر الاسلام قداخذ عن شمس الائمة الحلوانی بلاواسطة قال الذهبی فی سير اعلام النبلاء فی ترجمة

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبدالعزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ۔ یہ سید جلال الدین صاحبِ کفایہ، شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحبِ نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علمِ اصول کی کتاب المغنی کے مصنف، عمر بن محمد بن عمر ہیں، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبدالعزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ١٢منہ دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے، سید طحطاوی اور سید شامی کی سندوں میں ہے: فخرالاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخرالاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی، سیر اعلام النبلا میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ان سے (باقی بر صفحہ آئندہ)

الفضل البخاری **عن** الامام ابی عـــہ عبداللہ السبذ مونی، **عن** عبداللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الامام الحلوانی اخذعنہ شمس الائمۃ السرخسی وفخرالاسلام البزدوی واخوہ صدرالاسلام الخ وارخ وفاتہ ببخارا ۴۵۶ھ اربعمائۃ وست وخمسین ووفاۃ فخر الاسلام بکش فی رجب ۴۸۲ھ اربعمائۃ واثنتین وثمانین قال وولد فی حدود ۴۰۰ھ اربعمائۃ فیکون عمرہ عند وفاۃ الحلوانی نحوست وخمسین سنۃ۔ منہ دام فیضہ۔	شمس الائمہ سرخسی، فخرالاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدرالاسلام نے علم حاصل کیا (سیر اعلام النبلا) ذہبی نے بیان کیا کہ ان کا وصال ۴۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہِ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا، اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخرالاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن ۵۶ (برس) ہوگی۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔ (ت)
عـــہ: ھکذا ھو فی روایتی ھذہ وکذا فی سند الطحطاوی والشامی وثبت شیخ الشامی والمشھور ان کنیتہ ابومحمد واسمہ عبداللہ بن محمد وھو الواقع فی روایتی الاخری من طریق عزالدین احمد بن المظفر وعبدالعزیز المذکور البخاری کلیھما عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمۃ الکردری عن بدر الائمۃ عمر الورسکی عن الامام رکن الدین عبدالرحمٰن الکھانی عن فخر القضاۃ الارسابندی عن عماد الاسلام عبدالرحیم الزوزنی عن القاضی الامام	میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ بن محمد ہے، اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبدالعزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے، وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدرالائمہ عمرورسکی سے، وہ امام رکن الدین عبدالرحمٰن کہانی سے، وہ فخر القضاۃ ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبدالرحیم زوزنی سے، وہ قاضی امام ابوزید دبوسی سے، وہ استاد (باقی برصفحہ آئندہ)

ابی حفص البخاری **عن** ابیه احمد بن حفص (وهو الامام الشهیر بابی حفص الکبیر) **عن** الامام الحجة ابی عبدالله محمد بن الحسن الشیبانی **عن** الامام الاعظم ابی حنیفة **عن** حماد عن ابراهیم **عن** علقمة والاسود **عن** عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه **عن** النبی صلی الله تعالٰی علیه واٰله وسلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابی زید الدبوسی عن الاستاذابی جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابومحمد عبدالله بن محمد بن یعقوب السبذمونی الحارثی الخ فلعل له کنیتین ابومحمد وابو عبد الله، والله تعالٰی اعلم منه دام فیضه

ابو جعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب سبذمونی حارثی نے بیان کیا الخ۔ ہوسکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں: (۱) ابومحمد (۲) ابوعبداللہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ دام فیضہ۔(ت)

رسالہ

اجلَی الاعلام انّ الفتوٰی مطلقًا علی قول الاِمام ۱۳۳۴ھ

(روشن تر آگاہی کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے)

ف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الحفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بائمۃ یقیمون الاود، ویدیمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بینھم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصّلوۃ والسلام علی الامام الاعظم للرسل الکرام الذی	ہر ستائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جود وسخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا، اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

ف : **رسالہ جلیلہ** اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتوی ہمیشہ قول امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتوی دیا گیا ہو، اختلاف زمانہ ضرورت وتعامل وغیرہا جن وجوہ سے قول دیگر پر فتوی مانا جاتا ہے وہ در حقیقت قول امام ہی ہوتا ہے۔

جاء نا حقا من قوله المأمون، استفت عــه قلبك وان افتاك المفتون،وعليهم وعلى اٰله واٰلهم وصحبه وصحبهم وفئامه و	ارشاد گرامی بجاطور پر ہمیں ملا، کہ اپنے قلب سے فتوٰی دریافت کرا گرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہے۔اور (درود وسلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے

عــه: جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث (استفت قلبك وان افتاك المفتون، فاكرم به من براعة استهلال، والحديث رواه الامام [1] احمد والبخاری فی تاریخه عن وابصة بن معبد الجهنی رضی الله تعالٰی عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك [2] وروی احمد بسند صحیح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم البر ما سکنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم مالم تسکن الیه النفس ولم یطمئن الیه القلب وان افتاك المفتون [3] اھ منه غفرله۔

پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتوٰی طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہوجاتا ہے کہ قلب امام اعظم کا فتوٰی راجح ہوگا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے برخلاف ہوں حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسک" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتوٰی طلب کر اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت کی ہے نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتوٰی دینے والے (اس کی درستی کا) فتوٰی دے دیں) (ت)

[1] مسند احمد بن حنبل عن وابصۃ بن معبد رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۲۸۸
(اتحاف السادۃ المتقین الباب الثانی دارالفکر بیروت ۱/۱۶۰)

[2] التاریخ البخاری ترجمہ ۲۴۳۲ محمد ابو عبداللہ الاسدی دارالبازمکۃ المکرمۃ ۱/۱۴۵، الجامع الصغیر حدیث ۹۹۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۶۶)

[3] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۴ / ۱۹۴)

فئامهم، الی یوم یدعی کل اناس بامامهم، اٰمین اعلم رحمنی الله تعالٰی وایاک، وتولی بفضله هدای وهداک، انه قال العلامة المحقق البحر فی صدر قضاء البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة علی الاطلاق [1] وتصحیح حاوی القدسی، اذاکان الامام فی جانب وهمافی جانب ان الاعتبار لقوة المدرك [2] مانصه فان قلت کیف جاز للمشائخ الافتاء بغیر قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشکل علی ذلك مدة طویلة ولم ارفیه جوابا الاما فهمته الاٰن من کلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا عــہ انه لایحل	آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا الٰہی! قبول فرما، آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے، کہ علامہ محقق صاحب بحر رائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحین ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقًا قول امام پر فتوٰی دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتوٰی دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے در پیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا، مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عــہ: قال الرملی هذا مروی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه وکلامه هنا موهم ان ذلك مروی عن المشائخ کما هو

یہاں خیر الدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹)

لاحد ان یفتی بقولنا حتی	فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاھر من سیاقه [1] اھ **اقول:** ای [ف۱] حرف فی کلامه یوھم روایته عن المشائخ وای سیاق یظھرہ انما جعل خلاف المشائخ لانھم منھیون عن الافتاء بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیله فھم منھیون لاناھون اما الاصحاب [ف۲] فنعم روی عنھم کما روی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنھم فی مناقب الامام للامام الکردری عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابه اربعة زفرو ابو یوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے

اقول: میں کہتا ہوں کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتوی دینے سے ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعہ یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم، امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی، اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: تطفل علی العلامہ الرملی والشامی

ف۲: تطفل علیھما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

یعلم من این قلنا حتی نقل فی السراجیة ان ھذا سبب مخالفة عصام للامام وکان یفتی بخلاف قولہ کثیرا لانہ لم یعلم الدلیل وکان یظھرلہ دلیل غیرہ فیفتی بہ. فاقول ان ھذا الشرط کان فی زمانھم اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ کمافی القنیہ وغیرھا فیحل الافتاء بقول الامام بل یجب	دینا روا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے، یہاں تک کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا بہت ہو تا کہ وہ قول امام کے بر خلاف فتوٰی دیتے کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر فتوٰی دیتے، (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشائخ کے زمانے میں تھی لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

این قلنا ولا ان یروی عنا شیئا لم یسمعہ منا[1] وفیھا عن ابن جبلة سمعت محمدا یقول لایحل لاحد ان یروی عن کتبنا الا ما سمع اویعلم مثل علمنا[2] ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہا ں سے کہا ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سنی نہ ہو اسی کتاب میں ابن جبلہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲ منہ (ت)

[1] المناقب الکردری ذکر عافیة بن یزید الاودی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۲۱۴

[2] المناقب الکردری اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲ / ۱۵۲

وان لم نعلم من این قال وعلی ھذا فما صححه فی الحاوی مبنی علی ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فینتج من ھذا انه یجب علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافه لانھم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه فی حقھم وھوالوقوف علی دلیله واما نحن قلنا الافتاء وان لم نقف علی دلیله. وقد وقع للمحقق ابن الھمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولھما بانه لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله وھو قوی فی وقت العشاء لکونه الاحوط وفی تکبیر التشریق فی اٰخر وقته الی اٰخرھا ذکرہ فی فتح القدیر ولکن ھو اھل للنظر فی الدلیل ومن لیس باھل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام والمراد بالاھلیة ھنا ان	تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر فتوی دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس زمانے میں تھی اور اب علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا کہ قول امام پر ہی فتویٰ ہوگا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے پر خلاف فتوی دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتائے مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہوسکے اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ اسکی دلیل سے آگاہی نہ ہو، اور محقق ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو انحراف نہ ہوگا اور وقت عشا سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اس طرف ہے اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر وفکر کی اہلیت حاصل تھی، جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل له قدرة علی ترجیح بعضها علی بعض[1] اھ
وتعقبه العلامة ش فی شرح عقوده بقوله لایخفی علیك مافی هذا الکلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشیه الخیر الرملی بأن قوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من این قال مضاد لقول الامام لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا اذهو صریح فی عدم جواز الافتاء بغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه فنقول مایصدر من غیر الاهل لیس بافتاء حقیقة وانما هو حکایة عن المجتهد انه قائل بکذا واعتبار هذا الملحظ تجوز حکایة قول غیرالامام فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام وان

رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوی دے۔ یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔ اھ اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تنقید کی ہے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشیٰ خیر الدین رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل او رماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہوجائے کہ ہم نے کہاں سے کہا۔" یہ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتاء نہیں، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ قول امام ہی پر

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ۶/۲۶۹ و ۲۷۵

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحکی فتویٰ هم لاغیر فلیتأمل انتهی .(وتوضیحه) ان المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال و اطلعو اعلی دلیل اصحابه فیرجحون دلیل اصحابه علی دلیله فیفتون به ولا یظّن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله فانا نرٰہم قدشحنو اکتبهم بنصب الادلة ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا وحیث لم نکن اهلا للنظر فی الدلیل ولم نصل الی رتبتهم فی حصول شرائط التفریح والتاصیل فعلینا حکایة ما یقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذین نصبوا انفسهم لتقریره وتحریره باجتهادهم (وانظر) الی ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدین لم یفقدوا حتی نظروا فی المختلف

فتویٰ دیں اگر چہ مشائخ نے اس کے بر خلاف فتویٰ دیا ہو، حالانکہ کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں یہاں تامل کی ضرورت ہے، انتھی ، (کلام رملی ختم ہوا) علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لیے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتوی دیتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لیے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لیے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوی مثلا امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت، نہ تاسیس اصول و تخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں اس لیے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے متبع ہیں جنھوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر و تحریر (اثبات وتوضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں: مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

ورجعوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجع والعمل بہ کمالو افتوا فی حیاتھم (وفی) فتاوی العلامۃ ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفۃ فی مسئلۃ لم یرجح فیھا قول غیرہ ورجحوا فیھا دلیل ابی حنیفۃ علی دلیلہ فان حکم فیھا فحکمہ غیر ماض لیس لہ غیرالا نتقاض انتھٰی [1] اھ کلامہ فی الرسالۃ۔	مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح وتصحیح کاکام سرانجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا علامہ ابن شلبی کے فتاوی میں مرقوم ہے کہ: قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابوحنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو،اگر ایسے مسئلہ میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہوجائے گا۔انتہی کلام ابن الشلبی اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔
وذکر نحوہ فی ردالمحتار من القضاء وزاد فی المعتمدۃ قد یمشون علی غیر مذھب الامام و اذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم	اسی طرح کی بات علامہ شامی نے ردالمحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ: آپ دیکھتے ہیں کہ متونِ مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

فنحن نتبعھم اذ ھم اعلم وکیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ فھل تراھم ارتکبوا منکرا والحاصل ان الانصاف الذی یقبله الطبع السلیم ان المفتی فی زماننا ینقل ما اختارہ المشائخ وھو الذی مشی علیه العلامة ابن الشلبی فی فتاواہ حیث قال الاصل ان العمل علی قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ولذا ترجع المشائخ دلیله فی الاغلب علی دلیل من خالفه من اصحابه ویجیبون عما استدل به مخالفه وھذا امارۃ العمل بقوله وان لم یصرحوا بالفتوی علیه اذ الترجیح کصریح التصحیح لان المرجوع طائح بمقابلته بالراجح وحینئذ فلا یعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا صرح[1] الی اٰخر

میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوٰی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوٰی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتا کی) شرط مفقود ہے، حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتوٰی دیا ہے اسے نقل کردے۔اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاوٰی میں گام زن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قول امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتوٰی قول امام پر ہے، اس لئے کہ ترجیح خود صراحۃً تصحیح کا حکم رکھتی ہے، کیونکہ مرجوع راجح کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

ما مر، قال وھو الذی مشی علیہ الشیخ علاء الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحہ علی التنویر حیث قال واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما افتوا فی حیاتھم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون فی التصحیح قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ھوا الارفق وما ظھر علیہ التعامل وما قوی وجھہ ولا یخلو الوجد ممن یمیز ھذا حقیقۃ لا ظنا وعلی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءۃ ذمتہ اھ واللہ تعالٰی اعلم اھ [1]۔ **اقول**: وتلك شکاۃ	کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاوی ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری) آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہ ہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی گامزن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتوی دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں ؟ تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو، اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے، واللہ تعالٰی اعلم **اقول**: یہ ایسی شکایت ہے جس کا

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

<table>
<tr>
<td>

طاهر عنك عارها، ولنقدم لبيان الصواب مقدمات تكشف الحجاب

الاولى ف ۱ ليس حكاية قول افتاء به فانا نحكى اقوالا خارجة عن المذهب ولا يتوهم احد انا نفتى بها، انما الافتاء ان تعتمد على شيئ وتبين لسائلك ان هذا حكم الشرع فی ما سألت وهذا لا يحل لاحد من دون ان يعرفه عن دليل شرعی و الاكان جزافا وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل اَمۡ تَقُوۡلُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعۡلَمُوۡنَ ۝[1] وقوله تعالی قُلۡ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمۡ اَمۡ عَلَى اللّٰهِ تَفۡتَرُوۡنَ ۝[2]

الثانية ف ۲ الدليل على وجهين اما تفصيلی و معرفته خاصة باهل النظر

</td>
<td>

عار آپ سے دور ہے بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔

مقدمہ اول: کسی قول کی نقل وحکایت اور کسی قول پر افتادونوں ایک نہیں، ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتوی دے رہے ہیں افتا یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کرکے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئولہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اس وقت تک حلال نہیں جب تک اسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہوجائے، ورنہ جزاف (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔ **مقدمہ دوم**: دلیل دو طرح کی ہوتی ہے (۱) تفصیلی اس سے آگاہی اہل نظر و

</td>
</tr>
</table>

ف ۱: معنی الافتا وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لایجوز الا عن دلیل

ف ۲: الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد واجمالی الابد منہ حتی للمقلد

---

[1] القرآن ۸۰/۲

[2] القرآن ۵۹/۱۰

و الاجتہاد فان غیرہ وان علم دلیل المجتھد فی مسألۃ لا یعلمه الا تقلیدا کما یظھر مما بیناہ فی رسالتنا المبارکۃ ان شاء اللہ تعالٰی "الفضل الموھبی ف فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی" فان قطع تلك المنازل التی بینا فیھا لا یمکن الا لمجتھد و اشارالی بعض قلیل منه فی عقود رسم المفتی اذنقل فیھا ان معرفۃ الدلیل انما تکون للمجتھد لتوقفھا علی معرفۃ سلامته من المعارض وھی متوقفۃ علی استقراء الادلۃ کلھا و لا یقدر علی ذلك الاالمجتھد اما مجرد معرفۃ ان المجتھد الفلانی اخذ الحکم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدۃ فیھا [1] اھ اواجمالی کقوله سجنه

فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ [2] وقوله تعالٰی اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ [3] فانھم العلماء علی الاصح و

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیدا ہوتا ہے، جیساکہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموھبی فی معنی اذا صح الحدیث فھو مذھبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہاتو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) اس لئے کہ اس رسالہ میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انہیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں، اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں۔اھ

(۲) اجمالی، جیسے باری تعالٰی کاارشاد ہے ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں اور ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں، یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہورا / ۳۰

[2] القرآن ۱۶/ ۴۳

[3] القرآن ۴/ ۵۹

ف: رسالہ الفضل الموھبی فتاوٰی رضویہ مطبوعہ رضافاونڈیشن جلد ۲۷ ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا سألوا اذلم یعلموا فانما شفاء العی السؤال [1]

ہیں، اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔"

وعن ف ھذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلیدا شرعیا لکونہ عن دلیل شرعی انما ھو تقلید عرفی لعدم معرفتنا بالدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ لہ فی الشرع وھو المراد فی کل ماورد فی ذم التقلید والجھال الضلّال یلبسّون علی العوام فیحملونہ علی التقلید العرفی الذی ھو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبۃ الاجتھاد۔

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم وقبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں، اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے اہل جہالت وضلالت عوام پر تلبیس کرکے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔

قال المدقق البھاری فی مسلم الثبوت التقلید العمد بقول الغیر من غیر حجۃ کاخذ العامی والمجتھد من مثلہ فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او الی الاجماع لیس منہ وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول

مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

ف: الفرق بین التقلید الشرعی المذموم والعرفی الواجب وبیان ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلید فی الشرع بل بحسب العرف وھو عمل بالدلیل حقیقۃ وبیان تلبیس الوھابیہ فی ذالک۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب المجذور یتیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴۹

لا یجاب النص ذلك علیھما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتھد قال الامام وعلیہ معظم الاصولیین [1] اھ وشرحہ المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت ھکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجۃ) متعلق بالعمل والمراد بالحجۃ حجۃ من الحجج الاربع والا فقول المجتھد دلیلہ وحجۃ (کاخذ العامی) من المجتھد (و) اخذ (المجتھد من مثلہ فالرجوع الی النبی علیہ) واٰلہ واصحابہ (الصّلٰوۃ والسّلام والی الاجماع لیس منہ) فانہ رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس ھذا الرجوع نفسہ تقلیدا وان کان العمل بما اخذ وابعدہ تقلیدا (لا یجاب النص ذالك علیھما) فھو عمل بحجۃ لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتھد) بالرجوع الیہ (قال	کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے، لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے، امام نے فرمایا اسی پر بیشتر اہل اصول ہیں۔اھ مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے، (قوسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں) تقلید، دوسرے کے قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے یہ عمل سے متعلق ہے اور دلیل سے مراد ادلہ اربعہ (کتاب سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے، (اور اسی طرح عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر دلالت کرتی ہے) کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

[1] مسلم الثبوت الاصل الرابع القیاس فصل فی التعریف التقلید الخ مطبع انصاری دہلی ۲۸۹

الامام) امام الحرمین (وعلیه معظم الاصولیین) وھو المشتھر المعتمد علیه[1] اھ	فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔
اقول: فیه نظر من وجوہ: **فاولا** ف۱ لافرق فی الحکم بین الاخذ والرجوع حیث لا رجوع الا للاخذ اذلم یوجبه الشرع الا له ولو سأل العامی امامه ولم یعمل به کان عابثا متلاعبا والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم یکن الرجوع تقلید الوجوبه بالنص لم یکن الاخذ ایضا من التقلید قطعا لوجوبه بعین النص،	**اقول**: یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے: **اولا**: اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہر گز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہٖ اسی نص سے واجب ہے،
وثانیا ف۲: الأیة الاولی اوجبت الرجوع والثانیة الاخذ فطاح الفرق	**ثانیا**: پہلی آیت "فَسۡـَٔلُوۡۤا" نے رجوع وجواب کیا، اور دوسری "اَطِیۡعُوا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ ورجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا،
وثالثا: ف۳: حیث اتحد مأل الرجوع والاخذ فعلی تقریر الشارح یتناقض قوله التقلید اخذ العامی	**ثالثا**: جب رجوع اور اخذ دونوں کا مآل ایک ہے تو بر تقریر شارح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

ف۱: معروضة علی العلامة بحر العلوم

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی الاصل الرابع فصل فی تعریف التقلید الخ مطبعة منشورات الرضی قم ایران

من المجتھد وقولہ لیس منہ رجوع العامی الی المفتی فان المفتی ھو المجتھد کمافی المتن متصلا بما مر۔	مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں، اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزرچکا ہے۔
ورابعا: ان ارید [ف۱] بحجۃ من الاربع التفصیلیۃ اعنی الخاصۃ بالجزئیۃ النازلۃ بطل قولہ فالرجوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوالاجماع لیس منہ فانہ لایکون عن ادراک الدلیل التفصیلی وان ارید الاجمالیۃ کالعمومات الشرعیۃ بطل جعلہ اخذ العامی من المجتھد تقلیدا فانہ ایضا عن دلیل شرعی،	**رابعا:** حجت ودلیل کی توضیح میں شارح نے "ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ ومسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں، اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم ادراک نہیں، اوا اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔
خامسا: اذقد حکم [ف۲] اولا ان اخذ العامی عن المجتھد تقلید فما معنی الاستدراک علیہ بقولہ لکن العرف الخ	**خامسا:** جب ابتداء یہ فیصلہ کردیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔"
وسادسا: لیس [ف۳]: نفس الرجوع	**سادسا:** نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں،

ف۱: معروضۃ علی المولی بحر العلوم

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

تقلیدا قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیه لنعلم ما مذھب الامام المطلبی فی المسألة تقلید اله ولا یتوھمه احد، وسابعا :مثله ف۱ اوا عجب منه جعل اخذ القاضی بشھادة الشھود تقلیدا منه لھم فانه تقلید لا یعرفه عرف ولا شرع ومن یتجاسر ف۲ ان یسمی قاضی الاسلام ولوایا یوسف عـه مقلد ذمیین اذا قضی بشھادتھما علی ذمی	ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلبی علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ **سابعا:** اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کرلی، ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام ونشان کسے جرات ہے کہ قاضی اسلام کو خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عـه بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی الله تعالٰی عنھم وانت تعلم ف۳ انه لیس الاثقة بقول الشھود فیما اخبروا به عن واقعة حسیة شھدوھا ولو کان ھذا تقلیدا لم یسلم من تقلید احادالناس امام ولا صحابی ولا نبی وفی مسلم قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم حدثنا تمیم الداری [1] اھ منه غفرله۔ (م)	بلکہ کوئی شخص جرات کر سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہوا گر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)۔

ف۱: معروضة علیه

ف۲:معروضة علیه

ف۳:معروضة علیه

[1] صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجساسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۴۰۴و۴۰۵

بل الحق فی حل المتن مارأیتنی کتبت علیه هکذا (التقلید)الحقیقی هو (العمل بقول الغیر من غیر حجة) اصلا (کاخذ العامی) من مثله وهذا بالا جماع اذلیس قول العامی حجة اصلا لا نفسه ولا لغیره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد مجتهدا اٰخر وذلك لانه لما کان قادرا علی الاخذ عن الاصل فالحجة فی حقه هوا لاصل وعدوله عنه الی ظن مثله عدول الی مالیس حجة فی حقه فیکون تقلیدا حقیقیا فالضمیر فی مثله الی کل من العامی والمجتهد [عــه] لا الی المجتهد خاصة.	جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف فیصلہ کر دیا ہو؟ بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلا کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ "مثلہ" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں،
عــه کما لا یخفی [ف] علی کل ذی ذوق فضلا عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منه۔ (م)	جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے، ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضة علیه۔

واذا عرفت ان التقلید الحقیقی یعتمد انتفاء الحجۃ رأسا (فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوالی الاجماع) وان لم نعرف دلیل ماقالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اوقالہ اھل الاجماع تفصیلا (لیس منہ) ای من التقلید الحقیقی لوجود الحجۃ الشرعیۃ ولو اجمالا (وکذا) رجوع (العامی) من لیس مجتھدا (الی المفتی) وھوالمجتھد (و)رجوع القاضی الی الشھود (العدول) واخذھما بقولھم لیس من التقلید فی شیئ لانفس الرجوع ولاالعمل بعدہ (لا یجاب النص) ذلک الرجوع والعمل (علیھما) فیکون عملا بحجۃ ولو اجمالیۃ کما عرفت ھذا ھو حقیقۃ التقلید (لکن العرف) ؏ مضی (علی ان العامی مقلد للمجتھد فجعل عملہ بقول من دون معرفۃ دلیلہ التفصیلی تقلیدا لہ وان کان انما	جب یہ معلوم ہوگیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اسلئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالا ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی، وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع، اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل، کوئی بھی تقلید نہیں، (اس لئے کہ ان دونوں پر) یہ رجوع وعمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مجتہد کی طرف عامی
؏ تقدیرہ اولی من تقدیر دل کما لا یخفی اھ منہ غفرلہ۔ (م)	یہ لفظ مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضۃ علیہ۔

یرجع الیه لانه مامور شرعا بالرجوع الیه و الاخذ بقوله فکان عن حجة لابغیرها وھذا اصطلاح خاص بھذہ الصورة فالعمل بقول النبی صلی تعالٰی علیه وسلم وبقول اھل الاجماع لا یسمیه العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) ھذا عرف العامة (و) مشی (علیه معظم الاصولیین) والاصطلاحات سائغة لا محل فیھا للتذییل بان ھذا ضعیف وذاك معتمد کمالا یخفی ھذا ھو التقریر الصحیح لھذا الکلام واللہ تعالٰی ولی الانعام۔	اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعا اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں، یہ ایک اصلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول گام زن (میں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے لگے گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور رفلاں معتمد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں، یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر، اور خدائے تعالٰی ہی فضل وانعام کا مالک ہے۔
الثالثة اقول: حیث علمت ان الجمھور علی منع اھل النظر من تقلید غیرہ وعندھم اخذہ بقوله من دون معرفة دلیله التفصیلی یرجع الی التقلید الحقیقی المحظور اجماعا بخلاف العامی فان عدم معرفته الدلیل التفصیلی یوجب علیه تقلید المجتھد والالزم	**مقدمۂ سوم: اقول:** معلوم ہوچکا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر واجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لے لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے، عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

ف: معروضة علیه۔

التکلیف بما لیس فی الواسع او ترکه سدی ظهران عدم معرفة الدلیل التفصیلی له اثران تحریم التقلید فی حق اهل النظر وایجابه فی حق غیرهم ولا غر وان یکون شیئ واحد موجبا ومحرما معالشیئ اٰخر با ختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلیة موجب للتقلید ومعها محرم له۔

الرابعة ف الفتوی حقیقة وعرفیة فالحقیقة هو الافتاء عن معرفة الدلیل التفصیلی واولئك الذین یقال لهم اصحاب الفتوی ویقال بهذا افتی الفقیه ابو جعفر والفقیه ابو اللیث و اضرابهما رحمهم الله تعالٰی والعرفیة اخبار العالم با قوال الامام جاهلا عنها تقلیداله من دون تلك المعرفة کما یقال فتاوی ابن نجیم والغزی والطوری والفتاوی الخیریة وهلم

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کامکلّف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہ ہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے، اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کوالگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی، تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمہ چہارم: ایک حقیقی فتوٰی ہوتا ہے، ایک عرفی فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتوٰی دیا جائے۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتوٰی کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابواللیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالٰی نے فتوٰی دیا، اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاوی ابن نجیم، فتاوی غزی، فتاوی طوری، فتاوی خیریہ، اسی طرح زمانہ و

ف: الفتوٰی قسمان حقیقة مختصة بالمجتهد وعرفیة۔

تنزلازمانا ورتبة الی الفتاوی الرضویة جعلها اللہ تعالی مُرضیة مرضیة اٰمین	رتبہ میں ان سے فروتر فتاوی رضویہ تک چلے آئے، اللہ تعالی اسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے، آمین!
الخامسة ف **اقول:** وباللہ التوفیق القول قولان صوری وضروری فالصوری ھو المقول المنقول والضروری مالم یقله القائل نصابالخصوص لکنه قائل به فی ضمن العموم الحاکم ضرورة بان لو تکلم فی ھذا الخصوص لتکلم کذا و ربما یخالف الحکم الضروری الحکم الصوری وح یقضی علیه الضروری حتی ان الاخذ بالصوری یعد مخالفة للقائل والعدول عنه الی الضروری موافقة او اتباعا له کأن کان زید صالحا فامر عمرو خدامه باکرامه نصاجھا راوکرر ذلك علیھم مرارا، وقد کان قال لھم ایاکم ان تکرمو ا فاسقا ابدا فبعد	**مقدمہ پنجم: اقول:** وباللہ التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں(۱) قول صوری (۲) قول ضروری-- قول صوری وہ جو کسی نے صراحۃ کہا اور اس سے نقل ہوا، اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحۃ اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا، کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح وحاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے، مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحۃ علانیۃ زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی، اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کر چکا تھا۔ پھر

ف: القول قولان صوری و ضروری وھو یقتضی علی الصوری وله ستةوجوہ۔

زمان فسق زید علانیۃ فان اکرمہ بعدہ خدامہ عملا بنصہ المکرر المقرر کانوا عاصین وان ترکوا اکرامہ کانوا مطیعین ومثل ذلك یقع ف فی اقوال الائمۃ اما لحدوث ضرورۃ او حرج اوعرف او تعامل او مصلحۃ مھمۃ تُجلب اومفسدۃ ملمۃ تُسلب وذلك لان استثناء الضرورات ورفع الحرج ومراعاۃ المصالح الدینیۃ الخالیۃ عن مفسدۃ تربو علیھا ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل با لتعامل کل ذلك قواعد کلیۃ معلومۃ من الشرع لیس احد من الائمۃ الا مائلا الیھا و قائلا بھا ومعولا علیھا فاذا کان فی مسألۃ نص الامام ثم حدث احد تلك المغیرات علمنا قطعا ان لوحدث علی عھدہ	کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہوگیا، اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگراس کی تعظیم ترک کردیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔ اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پالیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (٦) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے، یہ اس لئے کہ صورتوں کا استثنا، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کار بند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں، ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہوگا کہ یہ

ف: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہٰذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقۃً قول امام ہی پر عمل ہوتا ہے۔

لکان قوله علی مقتضاه لا علی خلافه و رده ، فالعمل بقوله الضروری الغیر المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود علی المأثور من لفظه. وقد عد فی العقود مسائل کثیرة من هذا الجنس ثم احال بیان کثیر اُخر علی الاشباه ثم قال (فهذه)کلها قد تغیرت احکامها لتغیر الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وکل ذلك غیر خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو کان فی هذا الزمان لقال بها ولحدث هذا التغیر فی زمانه لم ینص علی خلافها. قال و هذا الذی جرأ المجتهدین فی المذهب واهل النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفة المنصوص علیه من صاحب المذهب فی کتب ظاهر الروایة بناء علی ماکان فی زمنه کما تصریحهم به[1] الخ	امر اگران کے زمانے میں پیدا ہوتا توان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے بر خلاف نہ ہوتا ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی در اصل ان کے قول پر عمل ہے، ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں، عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا، پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے یا تو ضرورت کے تحت ، یا عرف کی وجہ سے ، یا قرائن احوال کے سبب ، فرمایا: اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے توان ہی کے قائل ہوتے، اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی توان احکام کے بر خلاف صراحت نہ فرماتے، فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے ، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۵

اقول: بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوۃ والسلام میں بھی ملتی ہے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہر گز اسے نہ روکے ، (احمد ، بخاری ، مسلم ، نسائی) اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں : اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو ، اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی ہیں ، اور بلفظ دوم : **ولیخرجن تفلات** (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد وابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ	**اقول:** بل ربما یقع نظیر ذلك فی نص الشارع صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فقدف قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأته الی المسجد فلا یمنعھا رواہ احمد والبخاری [1] ومسلم والنسائی وفی لفظ لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ رواہ احمد [2] ومسلم کلھم عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما وبالثانی رواہ احمد وابو داود وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنه عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بزیادۃ و لیخرجن تفلات [3]

ف: انہیں وجوہ صحیح اور مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت اور جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقًا منع ہے ۔

[1] صحیح للبخاری کتاب الاذان باب الاستیذان المراۃ لزوجہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المسجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲ / ۷، سنن النسائی کتاب المساجد النہی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱ / ۱۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۸۳، مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب لاسلامی بیروت ۲ / ۱۶

[3] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب ماجاء خروج النساء الی المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱ / ۸۴، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ مکتب الاسلامی ۲ / ۴۳۸، ۴۷۵، ۵۲۸

وقد امر صلی الله تعالی علیه وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشهدن جماعة المسلمین ودعوتهم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأة یا رسول الله احدٰنا لیس لها جلباب قال صلی الله تعالی علیه وسلم تلبسها صاحبتها من جلبا بها[1] رواه البخاری ومسلم واٰخرون عن ام عطیة رضی الله عنها۔	تعالی عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم سے روایت کی۔رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت ودعا میں شریک ہوں اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں ، ایک خاتون نے عرض کیا یارسول اللہ ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھادے ، اسے بخاری ومسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کیا
ومع ف ذلك نهی الائمة الشواب مطلقا والعجائز نهارا ثم عموا النهی عملا بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالی عنها لو ان رسول الله	اس کے باوجود ائمہ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقًا اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا، پھر سب کے لئے ممانعت عام کردی، یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المومنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ

ف : مسئلہ رات ہو یادن ، عورت جوان ہو یا بوڑھی ، جمعہ ہو یا عید ، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ مطلقًا عورت کا جانا منع ہے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب شہود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۴۶، صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ / ۲۹۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی من النساء مارأینا لمنعھن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساء ھارواہ احمد والبخاری[1] ومسلم قال فی التنویر والدر (یکرہ حضور ھن الجماعۃ) ولو لجمعۃ وعید وعظ (مطلقا) ولو عجوز الیلا (علی المذھب) المفتی بہ لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیۃ[2] اھ والمراد بالمذھب مذھب المتاخرین ولمارد علیہ البحر بان ھذہ الفتوی مخالفۃ لمذھب الامام وصاحبیہ جمیعا فانھما اباحا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظھر والعصر و الجمعۃ فالافتاء بمنع العاجز فی الکل مخالف	صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انہیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا۔(احمد، بخاری، مسلم) تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں ہے (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلّقا) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فساد زمان کی وجہ سے فتوٰی ہے اور کمال ابن الہمام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثنا کیا ہے اھ۔ مذہب سے مراد مذہب متاخرین ہے اس پر صاحب بحر نے یوں رد کیا ہے کہ یہ فتوٰی حضرات امام وصاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لے مطلّقا جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے، تو بوڑھی عورتوں کے لئے بھی نمازوں میں ممانعت کا

[1] صحیح بخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳ ، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶ / ۹۱، ۱۹۳، ۲۳۵

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۸۳

للکل فالمعتمد مذہب الامام اھ بمعناہ اجاب عنہ فی النھر قائلا فیہ نظر بل ھو ماخوذ من قول الامام وذلك انہ انما منعھا لقیام الحامل وھو فرط الشھوۃ بناء علی ان الفسقۃ لا ینتشرون فی المغرب لانھم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارھم فی ھذہ الاوقات لغلبۃ فسقھم کما فی زماننا بل تحریھم ایاھا کان المنع فیھا اظھر من الظھر اھ قال الشیخ اسمٰعیل وھو کلام حسن الی الغایۃ اھ ش [1] **السادسۃ** ف حامل اٰخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وھو ضعف دلیلہ **اقول:** ای فی نظرھم وذلك لانھم	فتوی دینا سبھی کے خلاف ہے معتمد مذہب امام ہے اھ، نہر میں اس تردید پر جوابا یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتوی قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر وعشا کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) توجب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، توان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر وواضح ہوگی، اھ شیخ اسمٰعیل فرماتے ہیں، یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی) **مقدمہ ششم:** قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، **اقول:** یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور، ان کے لئے

ف: العدول عن قولہ بدعوی ضعف دلیلہ خاص بالمجتھدین فی المذھب و ھم لایخرجون بہ عن المذھب۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۳۸۰، البحر الرائق باب الامامۃ ۱ / ۳۵۹ و نہر الفائق باب الامۃ الخ ۱ / ۲۵۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع مایظهر لهم قال تعالٰی "فَاعۡتَبِرُوۡا یٰۤاُولِی الۡاَبۡصَارِ ۝" [1] "ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعهم الا العدول ولا یخرجون بذلك عن اتباع الامام بل متبوعون لمثل قوله العام اذا صح الحدیث فهو مذهبی، ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباه لبیری ثم ردالمحتار "اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث ویکون ذلك مذهبه ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی [2] ھ **اقول:** یرید ف الصحة فقها ویستحیل معرفتها الا للمجتهد	یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو، باری تعالٰی کا ارشاد ہے: اے بصیرت والو! نظر واعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے، تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے باہر نہ ہونگے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے متبع رہیں گے، **اذا صح الحدیث فهو مذهبی** جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے ابن شحنہ کی شرح ہدایہ، پھر بیری کی شرح اشباہ پھر ردالمحتار میں ہے جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہیں کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ، **اقول:** یہاں صحت سے صحت فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

ف: المراد فی اذا صح الحدیث فهو مذهبی هی الحجة الفقهیة و لاتکفی الاثریة

[1] القرآن ۵۹/ ۲

[2] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

لاالصحة المصطلحة عندالمحد ثین کما بینته فی الفضل الموھبی بدلائل قاھرة یتعین استفاد تھا قال ش فاذ ا نظر اھل المذھب فی الدلیل و عملوا به صح نسبته الی المذھب لکونه صادرا باذن صاحب المذھب اذ لا شك انه لو علم ضعف دلیله رجع عنه واتبع الدلیل الاقوی ولذارد المحقق ابن الھمام علی بعض المشائخ (حیث) افتوا بقول الامامین بانه لایعدل عن قول الامام الالضعف دلیله اھ[1]	اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں، جیسا کہ میں نے الفضل الموھبی میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔
	علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کار بند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقینا وہ اس سے رجوع کرکے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا تو محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
فاقول: ھذا ف غیر معقول ولا مقبول وکیف یظھر ضعف دلیله فی الواقع لضعفه فی نظر بعض مقلدیه وھؤلاء اجلة ائمة الاجتھاد المطلق مالك والشافعی واحمد ونظراؤھم رضی الله تعالٰی عنھم	**اقول:** یہ نا قابل فہم اور نا قابل قبول ہے بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیل امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ اجتہاد مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم

ف: معروضة علی العلامة ش

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف دليله ثم لا يظهر بهذا ضعفه ولا ان مذهب هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ رتبتهم نعم هم عاملون فی نظرهم بقوله العام فمعذرون بل ماجورون ولا يتبدل ف بذلك المذهب الاترى ان تحديدا الرضاع بثلثين شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثرالمرجحين ولا يجوز لاحدان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعا نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه بل الدليل قاض بحلهما ولم ارمن اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام

بار ہا مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیل امام کمزور ہے، پھر بھی اس سے واقعۃً اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے، جب ان کا یہ معاملہ ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب ہیں مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل نہ جائے گا، دیکھئے مدت رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے، یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے، ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں، میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا، علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

ف: لايتبدل المذهب بتصحيحات المرجحين خلافه۔

کلا بل بحث من ابن الھمام،	ہے؟ہر گز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔
و لیس ف[1] فیما ذکر عن ابن الھمام الما م الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذھب الامام انما فیہ جواز العدول لھم اذا استضعفوا دلیلہ واین ھذا من ذاک۔	علامہ شامی نے جو دعوی کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کرلے اسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے، کہاں یہ، اور کہاں وہ؟
نعم فی الوجوہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذھب لاحاطۃ العلم بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر لمسألۃ نھی النساء مطلقا عن حضور المساجد علی المذھب وھذہ نکتۃ غفل ف[2] منھا المحقق ش ففسر المذھب مذھب المتأخرین ھذا واما نحن فلم نؤمر لابا عتبار کاولی الابصار	ہاں سابقہ چھ[6] صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کو پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے، جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقًا ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بر بنائے مذہب) فرمایا محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا، یہ ذہن نشین رہے۔ اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر واعتبار کا

ف: معروضۃ علیہ

ف: معروضۃ علیہ

بل بالسؤال والعمل بما یقوله الامام غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوہ السابقة اشترك فیه الخواص و العوام اذ لا عدول حقیقة بل عمل بقول الامام و انکان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفه و لذا قال فی البحر قد وقع للمحقق ابن الهمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولهما بانه لایعدل عن قوله الا لضعف دلیله لکن هو (ای المحقق) اهل للنظر فی الدلیل ومن لیس باهل للنظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام اھ [1]	حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جاکر صرف قول امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہو جائیں، اب اگر قول امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقۃً یہاں انحراف نہیں بلکہ قول امام پر عمل ہے اور اگر ضعف دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے، اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتوی دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہوگا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو، لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں، جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوے دے اھ۔
السابعة ف اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم فی ردالمحتار قبل ما یدخل فی البیع تبعا اذا اختلف	**مقدمۂ ہفتم**: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا "ردالمحتار" "مایدخل فی البیع تبعا" (بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزوں کا بیان) سے

ف: عند اختلاف تصحیح یقدم قول الامام

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۷۰

التصحیح اخذ بما ھو قول الامام لانہ صاحب المذھب [1] اھ وقال فی الدر فی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسألۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما [2] اھ فقال العلامۃ ش لا تخییر لوکان احدھما قول الامام والاٰخر قول غیرہ لانہ لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وھو تقدیم قول الامام بل فی شھادات الفتاوی الخیریۃ المقرر عندنا انہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنہ الی قولھما او قول احدھما او غیرھما الالضرورۃ کمسألۃ المزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما لانہ صاحب المذھب والامام المقدم [3] اھ ومثلہ فی البحر	پہلے یہ تحریر ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہے اھ۔ در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضا و افتا جائز ہے اھ ،اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اسلئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاوی خیریہ کتاب الشھادات میں ہے کہ ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے، اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ ،اسی کے مثل بحر میں

[1] ردالمحتار کتاب البیوع داراحیاء التراث العربی بیروت ۴ / ۳۳

[2] الدرالمختار رسم المفتی مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۴

[3] الدرالمختار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۹

وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال[1] اھ	بھی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے اھ
اذا عرفت ھذا وضح لك کلام البحر وطاح کل ما ردبہ علیہ وان شئت التفصیل المزید، فالق السمع وانت شھید	ان مقدمات وتفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن وواضح ہوگیااور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔
قول ش رحمہ اللہ تعالٰی لا یخفی علیك مافی ھذا الکلام من عدم الانتظام[2]	علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔
اقول: بل ھو متسق النظام اُخذ بعضہ بحجز بعض کما ستری،	اقول: نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا
قول العلامۃ الخیر قولہ مضاد لقول الامام[3]	قول علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔
اقول: تعرف ف بالرابعۃ ان قول الامام فی الفتوی الحقیقۃ فیختص باھل النظر لامحمل لہ غیرہ والا کان تحریما للفتوی العرفیۃ مع	اقول: مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوے حقیقی کے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی و محمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوے عرفی کو حرام کہا، حالاں کہ وہ

ف: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وعلی ش۔

[1] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۶۹
[2] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶ / ۲۹
[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۹

حلها بالاجماع وفی قضاء منحة الخالق عن الفتاوی الظهیریة روی عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا مالم یعلم من این قلنا وان لم یکن من اهل الاجتهاد لایحل له ان یفتی الابطریق الحکایة [1] اھ

بالاجماع جائز وحلال ہے، منحۃ الخالق کتاب القضاء میں فتاوی ظہیریہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی دینا روانہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو اس کے لئے فتوی دینا جائز نہیں مگر نقل وحکایت کے طور پر فتوی دے سکتا ہے۔

وقول البحر فی الفتوی العرفیة لامحمل له سواه لقوله اما فی زماننا فیکتفی بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله یجب علینا الافتاء بقول الامام وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاین التضاد ولم یردا موردا واحدا۔

اور بحر کا کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی ومحمل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگر چہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو (ج) قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب ہے (د) اما نحن فلنا الافتاء، مگر ہم فتوے دے سکتے ہیں الخ، اب بتائے جب دونوں کلام کا مورد ومحل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟ خیر

قوله هو صریح فی عدم جوازالافتاء لغیر اهل الاجتهاد فکیف یستدل به علی وجوبه [2]

رملی، قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوی دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟

اقول: نعم صریح ف فی

اقول: ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

ف: تطفل علی الخیر وعلی ش

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

عدم جواز الحقیقی ونشوء الحرمۃ والجواز معاً عن شیئ واحد فرغنا عنہ فی الثالثہ۔	عدم جواز صراحۃ واضح ہے (اور بحر میں فتوائے عرف کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہو سکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ سوم میں کر آئے ہیں۔
قولہ فنقول ما یصدر من غیر الاھل لیس بافتاء حقیقۃ[1]	خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتا نہیں۔
اقول: ف۱ فیہ کان الجواب عن التضاد لو التفتم الیہ	**اقول:** آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا،
قولہ وانما ھو حکایۃ عن المجتھد[2]	خیر رملی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل وحکایت ہے۔
اقول: ف۲ لاوانظر الاولی	**اقول:** ایسا نہیں ملاحظہ ہو مقدمہ اول خیر رملی: غیر امام کے قول کی نقل وحکایت بھی جائز ہے۔
قولہ تجوز حکایۃ قول غیر الامام[3]	
اقول: ف۳ لاحجر فی الحکایۃ ولو قولا خارجا عن المذھب انما الکلام فی التقلید والمجتھد	**اقول:** نقل وحکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو، یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے، اور مجتہد مطلق

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۳: تطفل علی الخیر وعلی ش

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

2 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

3 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

المطلق احق بہ ممن دونہ فلم لا تجیزون الافتاء باقوال الائمۃ الثلثۃ بل ومن سوی الاربعۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم فان اجزتم ففیم التمذھب وتلك المشاجرات بل سقط المبحث رأساوانھدام النزاع بنفس النزاع کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی۔	اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالٰی) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتوٰی دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط ہو گئی، جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئے گی۔
قولہ فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام۔	خیر رملی تو قول امام پر فتوی دینا ہم پر واجب کیسے؟
اقول: لانا ف۱ قلدناہ لامن سواہ وقد اعترف ف۲ بہ السید الناقل فی عدۃ مواضع منھا صدر ردالمحتار قبیل رسم المفتی [1] انا التزمنا تقلید	**اقول:** اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے، ان میں دو مقام یہ ہیں، (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع ردالمحتار میں لکھتے ہیں، ہم

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے، نہ کسی اور کی ولہذا ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابویوسف کی نسبت وغیرہ سے۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفی لا یوسفی ونحوه[1] اھ ای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی الله تعالٰی عنهم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد ابا حنیفة ولذا نسب الیه دون غیره[2] اھ	نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں،یعنی شیبانی بھی نہیں، یہ امام ابویوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کی طرف نسبت ہے، (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے، اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، خیر رملی حالاں کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔
قوله وانما نحکی فتواهم لاغیر[3]۔	
اقول: سبحن الله ف۱ بل انما نقلد امامنا لاغیر ثم ف۲ لیس افتاؤنا عندکم الاحکایة قول غیرنا فمن ذالذی حرم علینا حکایة قول امامنا و اوجب حکایة قول غیره من اهل مذهبنا	**اقول:** سبحان اللہ ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں، پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت ! تووہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کردی اور اہل مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کردی؟

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

[1] ردالمحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحدیث الی الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۶

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۴

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۴

فانکانوا مرجحین بالکسر فلیسوا مرجحین علی الامام بالفتح قول ش المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال۔[1] **اقول :** ف۱ من این عرفتم ھذا وبای دلیل اطلعتم علیہ انما المنقول ف۲ عن الامام المسائل دون الدلائل واجتھد الاصحاب فاستخرجوا لھا دلائل کل حسب مبلغ علمہ ومنتھی فھمہ ولم یدرکو اشاوہ ولا معشارہ ولربما لم یلحقوا غبارہ فان قلتم فقولوا اطلعوا علی دلیل قول الامام ولا تقولوا علی دلیل الامام و رحم اللہ سیدی ط اذقال فی قضاء حواشی الدر قد یظھر قوۃ قولہ ای لاھل النظر	اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے! **اقول:** یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں اصحاب نے اجتہاد کرکے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا، یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں قول امام کے خلاف کسی قول

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: فائدہ:امام سے مسائل منقول ہیں دلائل مشائخ نے استنباط کیے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قول امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

فی قول خلاف قول الامام) بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ اوبحسب دلیل ویکون لصاحب المذھب دلیل اٰخر لم یطلع علیہ [1] اھ	میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے، یہ اس صاحب نظر کے علم وادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے بر خلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔اھ
قولہ ولا یظن بھم انھم عدلوا عن قولہ لجھلھم بدلیلہ [2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔
اقول: اولا ف۱ افبظن بہ انہ لم یدرك ما ادرکوا فاعتمد شیئا اسقطوہ لضعفہ فیا للانصاف ای الظنین ابعد۔	**اقول اولا:** تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشائخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کرلیا جسے مشائخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کردیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟
ثانیا: لیس فیہ ف۲ ازراء بھم ان لم یبلغوا مبلغ امامھم	یہ مشائخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب القضاء، المکتبۃ العربیۃ بیروت ۳/۱۷۶

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

اس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر وشمار؟ امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے۔ (۱) خطیب امام ابو یوسف سے روای ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر، اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو۔ (۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے، بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔ (۳) یہ بھی فرمایا جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں؟ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض	وقد ثبت ف ذلك عن اعظم المجتهدين فى المذهب الامام الثانى فضلا عن غيره فى [1]الخيرات الحسان للامام ابن حجرا لمكى الشافعى روى الخطيب عن ابى يوسف مارأيت احدا اعلم بتفسيرالحديث ومواضع النكت التى فيه من الفقه من ابى حنيفة وقال[2] ايضا ماخالفته فى شيئ قط فتدبرته الارأيت مذهبه الذى ذهب اليه انجى فى الاٰخرة وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو ابصر بالحديث الصحيح منى [3]وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد فى تقوية قوله حديثا او اثرا ؟ فربما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول

ف : **فائدہ جلیلہ:** اجلہ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم کی تصریحات کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

له وما علمك بذلك مع انه يوافق قولک؟ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة. وكان ف عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابی حنيفة ماتقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التی رديتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ماحدثتك به فی مائة يوم تحدثنی به فی ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين [1] اھ **اقول:** وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفی تلك الاحاديث موضعا لتلك الاحكام التی استنبطها منها الامام فقال ما علمت	کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ (۴) امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انہوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا، تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا، حضرت اعمش نے فرمایا، یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیاآپ کی انہی احادیث سے جوآپ سے میں نے روایت کیں، اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کردیں، اس پر حضرت اعمش نے فرمایاکافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے، اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں، اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔ **اقول** "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے" امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انہیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

ف: استاذالمحدثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ واستاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ تم نے دونوں کنارے لئے۔

[1] الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۳ اور ۱۴۴

انك تاخذ هذه من هذه ۵ وقد قال الامام الاجل فـ ۱ سفیٰن الثوری لامامنا رضی الله تعالی عنهما انه لیکشف لك من العلم عن شیئ کلنا عنه غافلون [1] ۶ وقال ایضا ان الذی یخالف ابا حنیفة یحتاج الی ان یکون اعلی منه قدرا واوفر علما وبعید مایوجد ذلك [2] ۷ وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان یلدن مثلك ماعلیك فی العلم کلفة [3] ۸ وقال ابو سلیمٰن کان ابو حنیفة رضی الله تعالی عنه عجبا من العجب وانما یرغب عن کلامه من لم یقو علیه [4] ۹ وعن علی بن فـ ۲ عاصم	کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔(۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا آپ پر تو وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل ہوتے ہیں۔(۶) یہ بھی فرمایا جو ابو حنیفہ کی مخالفت کرے اسے اس کی ضرورت ہوگی کہ مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے زیادہ ہو، اور ایسا ہونا بہت بعید ہے، (۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کا مثل پیدا کرنے سے عاجز ہیں، آپ کو علم میں ذرا بھی تکلف نہیں (۸) ابو سلیمان نے فرمایا: ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے، ان کے کلام سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور علی (۹) بن عاصم نے

فـــ ۱: امام اجل سفیٰن ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کے خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ ان سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

فـــ ۲: امام شافعی نے فرمایا تمام جہاں میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا "اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے۔ امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر ان کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ واکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

---

[1] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۱۴

[2] الخیرات الحسان الفصل الثالث مطبع استنبول ترکیہ ص ۱۶۰

[3] الخیرات الحسان الفصل الثانی ایچ ایم سعید کمپنی ص ۱۰۹

[4] الخیرات الحسان الفصل الثالث ایچ ایم سعید کمپنی ص ۸۲

قال لووزن عقل ابی حنیفة بعقل نصف اهل الارض لرجح بهم [1]۔ "وقال الشافعی رضی الله تعالٰی عنه ماقامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفة [2] "وقال بکر بن حبیش لوجمع عقله وعقل اهل زمنه لرجح عقله علی عقولهم [3] الکل من الخیرات الحسان۔ "وعن محمد بن رافع عن یحیی بن ادم قال ماکان شریك و داؤد الا اصغر غلمان ابی حنیفة ولیتهم کانوا یفقهون مایقول [4] "وعن سهل بن مزاحم وکان من ائمة مرو انما خالفه من خالفه لانه لم یفهم [5] قوله هذان عن مناقب الامام الکردری۔ "وفی میزان الشریعة الکبری لسیدی العارف	فرمایا: اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلے میں امام ابو حنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا، ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہاں میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں بکر (۱۱) بن حبیش نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔ (۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحیٰی بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور داؤد حضرت ابو حنیفہ کی بارگاہ کے سب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے، (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا، یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں، سیدی (۱۴) عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبری

[1] الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲

[2] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[3] الخیرات الحسان، الفصل العشرون، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ص ۱۰۳

[4] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱/ ۹۸

[5] مناقب الامام اعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱/ ۱۰۸

الامام الشعرانی سمعت سیدی ف۱ علیا الخواص رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول مدارك الامام ابی حنیفة دقیقة لایکاد یطلع علیہا الا اھل الکشف من اکابر الاولیاء اھ [1]	میں ہے، میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی، اھ۔
قولہ شحنوا کتبھم بنصب الادلة [2]	علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔
اقول: درایة ف۲ لاروایة واین الدرایة من الدرایة۔	**اقول:** ساری دلیلیں درایۃ قائم کی ہیں، روایۃ نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت؟
قولہ ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا [3]	علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوی مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے
اقول: لانھم ف۳ لم یظھر لھم ما ظھر للامام وھم اھل النظر فلم یسعھم الا اتباع ماعن لھم وذلك قول الامام لایحل لاحد ان یفتی الخ	**اقول:** یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی، اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انہیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی، کیونکہ خود امام کاارشاد ہے

ف۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیر و مرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابو حنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیاء کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

ف۲: معروضة علی العلامة ش

ف۳: معروضة علیہ

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذمۃ الرای الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱ / ۷۶

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ /۲۹

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

ولو ظهر لهم ما ظهر له لاتوا اليه مذعنين **قوله** فعلينا حكاية ما يقولونه [1]	کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روا نہیں۔ اگر ان مشائخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلا شبہ یہ تابعدار ہو کر حاضر ہوتے۔ علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں۔
اقول: ف۱ هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به۔ **قوله** لانهم هم اتباع المذهب [2]	**اقول:** یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑ کر مشائخ کی تقلید اختیار کر لی ہو، مقلد امام کے ذمے تو وہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔ علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔
اقول: فالمتبوع ف۲ احق بالاتباع من الاتباع **قوله** نصبوا انفسهم لتقريره [3]	**اقول:** ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحق اتباع ہے۔ علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات و تقریر کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے۔
اقول على الرأس ف۳ والعين وانما الكلام في تغييره۔	**اقول:** بہ سرو چشم! یہاں تو کلام تغییر مذہب سے متعلق ہے۔

ف۱: معروضة عليه

ف۲: معروضة عليه

ف۳: معروضة عليه

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

قولہ عن العلامۃ قاسم کما لو افتوا فی حیاتھم [1]	علامہ شامی: بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کی اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا۔
اقول: اولا رحمك اللہ ف۱ ارأیت انکان الامام حیا فی الدنیا وھؤلاء احیاء وافتی وافتوا ایا کنت تقلد	**اقول: اولا** خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے، پھر امام بھی فتوی دیتے اور یہ بھی فتوی دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟
وثانیا ف۲ انما کلام العلامۃ فیما فیہ الرجوع الی فتوی المشائخ حیث لارو ایۃ عن الامام او اختلف الروایۃ عنہ او وجد شیئ من الحوامل الست المذکورۃ فی الخامسۃ فانہ عین تقلید الامام۔	**ثانیا:** علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں، یا امام سے روایت مختلف آئی ہے، یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔
وانا آت ف۳ علیہ ببینۃ عادلۃ منکم ومن نفس العلامۃ قاسم فھو اعلم بمرادہ قلتم فی شرح ف۴ عقودکم قال العلامۃ المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحہ ان المجتھدین لم یفقدوا حتی	میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انہیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے شرح عقود میں آپ رقم طراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: معنی کلام العلامۃ قاسم علینا اتباع ما رجحوہ

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

نظر وافی المختلف و رجحو او صححوا فشهدت مصنفاتهم بترجیح قول ابی حنیفة والاخذ بقوله الافی مسائل یسیرة اختاروا الفتوی فیها علی قولهما او قول احدهما وانکان الاٰخر مع الامام کما اختاروا قول احدهما فیما لانص فیه للامام للمعانی التی اشار الیها القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلة قول الکل لنحو ذلك وترجیحا تهم وتصحیحا تهم باقیة فعلینا اتباع الراجح والعمل به کما لوافتوافی حیاتهم [1] اھ	مقام اختلاف میں نظر کرکے ترجیح و تصحیح کاکام سرانجام دیا، ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے؛ مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر، اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتوی اختیار کیا ہے جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں، اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے، ان حضرات کی ترجیحیں اور تصحیحیں آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے دینے کی صورت میں ہوتا، اھ۔
وکلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق الله تعالٰی صرح فیه ان العمل بقوله رضی الله تعالٰی عنه وان خالفاه الاالتعامل بخلافه او تغیر الحکم بتغیر الزمان	امام قاضی کا کلام جلد ہی بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہ تعالی آرہا ہے، اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالی عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

فتبین وللّٰہ الحمد ان قول العلامۃ قاسم علینا اتباع مارجحوہ انما ھو فیما لانص فیہ للامام ویلحق بہ ما اختلف فیہ الروایۃ عنہ اوفی احدے الحوامل الست فاحفظہ حفظا جیدا ففیہ ارتفاع الحجب عن آخرھا وللّٰہ الحمد حمدا کثیرا طیبامبارکا فیہ ابدا وھذہ عبارۃ العلامۃ قاسم التی اوردھا السید ھھنا ملتقطا من اولھا واُخر ھا لو تأملھا تما مالما کان لیخفی علیہ الامر وکثیرا ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وباللّٰہ العصمۃ۔	توبحمدہ تعالٰی یہ روشن ہوگیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو، اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو یاان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں، اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔ علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول اقتصار کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، وباللّٰہ العصمۃ، اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔
وثالثا علی ف فرض الغلط لواراد العلامۃ قاسم ما تریدون لکان محجوجا بقول شیخہ المحقق حیث اطلق الذی نقلتموہ وقبلتموہ من ردہ مرارا وعلی	**ثالثًا**: بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوع ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افتا کے

ف ۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

المشائخ افتاء هم بقولها قائلا انه لایعدل عن قوله الالضعف دلیله۔	باعث بارہا مشائخ کارد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوااس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔
قوله عن العلامة ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیره [1]	قولہ علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے،
اقول:اولا ف سائرهم موافقون لهذا المفتی اومخالفون له اوساکتون فلم یرجحوا شیئا حتی فی التعلیل والجدل ولا بوضعه متنا اوالاقتصار اوالتقدیم او غیر ذلك من وجوه الاختیار۔	**اقول اولا:** (ا) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں (۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی، یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار وترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی
الثالث لم یقع والثانی ظاهر المنع وکیف یعدل عن قول الامام المرجح من عامة اصحاب الترجیح بفتوی رجل واحد قال فی الدر فی تنجس البئر قالا من وقت العلم فلا یلزمهم	،یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتوی دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

ف۱: معروضة علی العلامة ش

[1] شرح عقود رسم المفتی رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

شیئ قبلہ قیل وبہ یفتی [1] اھ	فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ در مختار کے اندر کنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوااس وقت سے ناپاک مانا جائے گا تواس سے قبل لوگوں کو کچھ لازم نہ ہوگا کہا گیا: اسی پر فتوی ہے۔اھ
قال ش قائلہ صاحب عــہ الجوھرۃ وفی فتاوی العتابی قولھما ھو المختار اھ[2] قال ط وانما عبر بقیل لرد العلامۃ قاسم لہ لمخالفتہ لعامۃ الکتب فقد رجح دلیلہ فی کثیر منھا وھو الاحوط نھر [3] اھ	علامہ شامی فرماتے ہیں ، اس کے قائل صاحب جوھرہ ہیں ، فتاوی عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔اھ طحطاوی فرماتے ہیں : قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے وہی احوط بھی ہے، نہر،اھ
بل قال فی الدر لاحد بشبھۃ العقد عندالامام کوطء محرم نکحھا وقالا ان علم الحرمۃ حد وعلیہ الفتوی	بلکہ در مختار میں ہے: امام کے نزدیک شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کرلیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں اگر حرمت سے آگاہ ہے

عــہ: **اقول** لم ارہ فیھا لعلہ فی سراج الوہاج ، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ	**اقول:** میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲ منہ

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۴۶

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار فصل فی البئر المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱ / ۱۴۹

خلاصة لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی قاله قاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی [1] اھ قال ش استدراك علی قوله فی جمیع الشروح فان المضمرات من الشروح وفیه ان ما فی عامة الشروح مقدم [2] اھ

توحد ہوگی، اسی پر فتوی ہے، خلاصہ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اس پر فتوی اولی ہے، یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔اھ

علامہ شامی فرماتے ہیں انکے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے، اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔

فههنا جعلت الفتاوی علی قولهما الفتوی و وافقها بعض الشروح المعتمدة ولم یقبل لان عامة الشروح رجحت دلیله بقی الاول وهو مسلم ولا شك ولا یوجد الا فی احدی الصور الست وح یکون عدولا الی قوله لا عنه کما علمت

یہاں کتب فتاوی نے فتوی قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔ رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتوی امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلا شبہہ مسلم ہے، اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا، اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے، اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

وثانیا بوجه ف۱ اٰخر ارأیت ان قال

ثانیا: بطرز دیگر، بتائے کہ اگر امام نے کوئی

ف۱: معروضة علیه

[1] کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۱۵۴

الامام قولا وخالفه احد صاحبیه ولا روایة عن الاٰخر فافتی احد من المشائخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر اوخالفوه فظاهر وکذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لما مر فی السابعة اما ان لم یرد عن الباقیین شیئ وهی الصورة التی انکرنا وقوعها فهل یجب ح اتباع تلك الفتوی ام لا علی الثانی این قولکم علینا اتباع ما صححوه کمالو افتوا فی حیاتهم فان فتوی الحیاة واجبة العمل علی المستفتی وانکان المفتی واحدا لم یخالفه غیره ولیس له التوقف عن قبولها حتی یجتمعوا اویکثروا وعلی الاول لم یجب العدول عن قول الامام الی قول صاحبه الا لترجح رأی صاحبه بانضمام رأی	بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی اب مشائخ میں سے کسی نے اس ایک صاحب کے قول پر فتوی دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔ یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی، لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا، تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتوی دیتے اس لئے کہ زندگی کا فتوی مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو، اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتوی دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر ہو جائیں تب مانے۔ بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

هذا المفتی الیه اذلیس هذا الافتاء قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء مفت لمن اتاہ من مستفت انما حاصله ان الرأی الفلانی ارجح عندی ، فاذن ترجح رأی احد الصاحبین بانضمام رأی الاٰخرا علی واعظم لان کلامنهما اعلم واقدم من جمیع من جاء بعدهما من المرجحین فکل ما خالف فیه الامام صاحباہ وجب فیه ترك قوله الی قولهما وهو خلاف الاجماع ،	ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہو گئی، کیونکہ یہ فتوی کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا، اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا، اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں تو یہ کہئے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے، یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)
وثالثا علی ف التسلیم معکم ابن الشلبی وانظروا من معنا اٰخر الکلام	**ثالثا**: بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی ہیں، اور آخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔
قوله فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیرا بی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیها قول غیرہ ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیله [1]۔	علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف: معروضة علیه

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۳۹

اقول: پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا، کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو، یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو، تو جب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا، حالانکہ ثقات عدول (معتمد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں، کیوں کہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو بلاشبہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا، اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا، دوم سے متعلق ملاحظہ ہو، سیدی طحطاوی باب زکاۃ الغنم میں مسئلہ صرف الہالک الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا،	اقول: ف۱ هذا تعد فوق مامر فان مفاده ان مالم یرجح فیه دلیل الامام فللقاضی ومثله المفتی العدول عنه الی قول غیره وان لم یذیل ایضا بترجیح فانه بنی الحکم بعدم العدول علی وجود وعدم وجود ترجیح دلیله وعدم ترجیح قول غیره فمالم یجتمعا حل العدول ولم یقل باطلاقة الثقات العدول فانه یشمل ما اذا رجحا اولم یرجح شیئ منهما والعمل فیهما بقول الامام لاشك مر الاول فی السابعة وقال ف۲ سیدی ط فی زکاة الغنم مسألة صرف الهالك الی العفو من المعلوم انه عند عدم التصحیح لا یعدل عن قول صاحب المذهب[1]

ف۱: معروضة علیه و علی العلامة ابن الشبلی

ف۲: فائدہ: حیث لا تصحیح لایعدل عن قول الامام۔

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب زکوۃ باب زکوۃ الغنم المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۴۰۲

قولہ فی المنحۃ اصحاب المتون قد یمشون علی غیر مذھب الامام[1]	علامہ شامی: منحۃ الخالق میں متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔
اقول: نعم ^{ف۱}فی احدی الوجوہ الستۃ وھو عین قول الامام اما فی غیرھا ^{ف۲} فان مشی بعضھم لم یقبل کما سیأتی فی مسألۃ الشفق ومثلھا تفسیرا لمصر کما یعلم من الغنیۃ شرح المنیۃ وقد فصلناہ فی فتاونا بما لا مزید علیہ اما ان یمشوا قاطبۃ علی خلاف قولہ من دون الحوامل الست فحاشا، ومن ادعی فلیبرز مثالا لہ ولو واحدا۔	**اقول:** ہاں چھ ۶ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں، یہ بعینہٖ قول امام ہوتا ہے ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا، جیسا کہ مسئلہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے، اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے، اور ہم نے اپنے فتاوی میں اسی کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں اب رہی یہ صورت کہ ان چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں تو ایسا نہیں ہوسکتا، اگر کوئی دعوی رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کردے،
قولہ واذا افتی المشائخ بخلاف قولہ لفقد الدلیل فی حقھم فنحن نتبعھم اذھم اعلم[2]۔	علامہ شامی، جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انہیں زیادہ علم ہے

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش

ف۲: فائدہ مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

اقول: اولا ھو اعلم ف۱ منھم ومن اعلم من اعلم من اعلم منھم فای الفریقین احق بالاتباع۔	**اقول اولا:** امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے اور ان سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ، توزیادہ قابل اعتماد کون ہے؟
وثانیا انظر الثانیۃ ف۲ الدلیل فی حقھم التفصیلی وقد فقدوہ فی حقنا الاجمالی وقد وجدناہ فکیف نتبعھم ونعدل من الدلیل الی فقدہ۔	**ثانیا:** مقدمہ دوم ملاحظہ ہو، ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انہیں نہ ملی، اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے توکیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدان دلیل کی طرف جائیں؟
قولہ کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانہ فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ[1]	علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتوی دیناواجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔
اقول: شبھۃ ف۳ کشفناھا فی الثالثۃ۔	**اقول:** یہ محض ایک شبہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کرآئے ہیں۔
قولہ فھل تراھم ارتکبوا منکرا[2]۔	علامہ شامی: توکیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟
اقول: ف۴ مبنی علی الذھول عن فرق الموجب فی حقنا وحقھم	**اقول:** واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: معروضۃ علیہ

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

[2] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

وان شئت الجمع مکان الفرق فالجامع ان کل من فارق الدلیل فقد اتی منکرا فدلیلنا قول امامنا وخلافنا له منکر ودلیلهم ماعن لهم فی المسألة فمصیرهم الیه لاینکر۔	فرق سے ذہول پر مبنی ہے، اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہوا وہ منکر وناروا کا مرتکب ہوا، اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے، اور ان حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو، تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔
قوله وقد مشی علیه الشیخ علاؤالدین [1]۔	علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول: انما [ف1] مشی فی صدر الکتاب وفی کتاب القضاء معا علی ان الفتوی علی قول الامام مطلقا کما سیأتی وقوله اما نحن فعلینا اتباع مارجحوه فماخوذ من التصحیح کما افد تموه فی ردالمحتار [2] وقد کان صدر کلام الدر هذا وحاصل ماذکره الشیخ قاسم فی تصحیحه [3] الخ وقد علمت ماهو مراد التصحیح الصحیح والحمد لله علی حسن التنقیح۔	**اقول:** در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوی مطلقا قول امام پر ہے جیسا کہ آگے ان کا کلام آرہا ہے، رہی ان کی یہ عبارت "اما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ، ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا" تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ ردالمحتار میں آپ نے افادہ فرمایا خود در مختار ابتدائے کلام اسی طرح ہے اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان کیا الخ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہوچکا ہے، اس خوبی تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

ف ۱: معروضة علیه

[1] منحۃ الخالق علی حاشیہ بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

[2] ردالمحتار خطبۃ الکتاب احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۳

[3] الدر المختار خطبۃ الکتاب مطبع مجتبائی دھلی ۱ / ۱۵

اتینا علی ماوعدنا من سرد النقول علی اقصدنا۔	اب ہم اپنے مقصود وموعود، ذکر نقول ونصوص پر آتے ہیں۔
اقول : وباللّٰہ التوفیق، ما ھوالمقرر عند ناقد ظھر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألۃ اما ان یحدث فیھا شیئ من الحوامل الست اولا **علی الاول** الحکم للحامل وھو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء کان قولہ الصوری بل وقول اصحابہ وترجیحات المرجحین موافقالہ اولا علما منا ان لوحدث ھذا فی زمانھم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شیئ لانظر معہ الی روایۃ ولا ترجیح بل ھوالقول الضروری للمرجحین ایضا ف ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرۃ بعد مرۃ فلو حدث عرف اٰخرلم یقع فی الزمان السابق فھل یسوغ للمفتی مخالفۃ المنصوص	**اقول** : وباللّٰہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرراور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہوگیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں ان چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں، اور **برتقدیر اول** حکم اس سبب کے تحت ہوگا، اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقًا اعتماد ہے خواہ ان کا قول صوری، بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا وہ بھی اسی پر حکم دیتے، امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (فلاں زمانے میں سبب رونما ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف باربار بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

ف : حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

واتباع المعروف الحادث؟ قلت نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فی المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتی اتباع عرفه الحادث فی الالفاظ العرفية وكذا فی الاحكام التی بناها المجتهد علی ما كان فی عرف زمانه وتغير عرفه الی عرف اٰخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتی ممن له رأی ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتی يميز بين العرف الذی يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره[1]

اور عرف جدید کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہوگیا، توان کی اقتداء میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا، لیکن یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تاکہ یہ تمیز کرسکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہوسکتی ہے اور کس پر نہیں ہوسکتی۔

قال وكتبت فی ردالمحتار فی باب القسامة فيما لوادعی الولی علی رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموی عن العلامة المقدسی انه قال توقفت عن الفتوی بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر علی قتل

فرماتے ہیں: میں نے ردالمحتار باب القسامة میں، اس مسئلہ کے تحت کہ اگر غیر اہل محلّہ کے کسی شخص پر قتل کا دعوی ہوا اور اہل محلّہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ، یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قول امام پر فتوی دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان وضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

[1] شرح عقود رسم المفتی من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۵

النفس فی المحلات الخالیۃ من غیر اھلھا معتمدا علی عدم قبول شھادتھم علیہ حتی قلت ینبغی الفتوی علی قولھما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتہی[1]

غیر اہل محلّہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہوجائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلّہ کی شہادت قبول نہ ہوگی، یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتوی قول صاحبین پر ہونا چاہئے خصوصا جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، انتھی۔

وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضہ ما ھو ادنی مع قدرتہ علی الاعلی وجب علیہ خراج الاعلی قالوا وھذا یعلم ولا یفتی بہ کیلا یتجرأ الظلمۃ علی اخذ اموال الناس قال فی العنایۃ و رد بانہ کیف یجوز الکتمان ولواخذوا کان فی موضعہ لکونہ واجبا، واجیب بانا لوافتینا بذلك لادعٰی کل ظالم فی ارض لیس شأنھا ذلك انھا قبل ھذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیاخذ خراج ذلك وھو ظلم وعدوان[2] انتھی

ائمہ نے فرمایا: جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلٰی چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنی چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلٰی کا خراج واجب ہوگا، علماء نے فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتوی دینے کا نہیں تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں عنایہ میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے، اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتوی دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین جو اعلی کے قابل نہ ہو یہ دعوی کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کرلے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا، انتہی۔

وکذا فی فتح القدیر قالوا لایفتی بھذا لما فیہ من تسلط الظلمۃ علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعۃ الزعفران ونحوہ

اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتوی نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعوی کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے، اور اس ظلم کا

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۷
[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۶، و ۴۷

وعلاجه صعب انتهى فقد ظهرلك ان جمود المفتى او القاضى على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين[1] اھ	علاج دشوار ہے۔ انتہی اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضحہ چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کرلے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم وزیادتی لازم آئے گی اھ۔
اقول: ومن ذلك افتاء ف السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد اُخر	**اقول:** اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتوی دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہوگئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دی جاسکتے ہیں۔
قال فی ردّالمحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها فی امیر اراد ان ینقل بعض احجار مسجد خراب فی سفح قاسیون بدمشق لیبلط بها صحن الجامع الاموی فافتیت بعدم الجواز متابعة للشر نبلالی ثم بلغنی ان بعض المتغلبین اخذ تلك الاحجار لنفسه	ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتا ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتوی دیا کہ ناجائز ہے کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

ف: مسئلہ: جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہوسکے تو اب فتوی اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۷

فندمت علی ما افتیت به [1] اھ ومن ذلك ف افتاء جد المقدسی بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضییع الحقوق قال فی ردالمحتار قال القهستانی وفیه ایماء الی ان له ان یأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فی المالیة وهذا اوسع فیجوز الاخذ به وان لم یکن مذهبنا فان الانسان یعذر فی العمل به عندالضرورة کما فی الزاهدی اھ قلت وهذا ما قالوا انه لامستندله لکن رأیت فی شرح نظم الکنز للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل	اٹھالے گیا یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔ اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبالئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے) ردالمحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لیا جاسکتا ہے اس لئے کہ انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور ہے، جیساکہ زاہدی میں ہے اھ، میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکنز، کتاب الحجر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے

ف: **مسئلہ**: جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں اور اس نے دبالئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آج کل اس پر فتوی دیا گیا ہے مگر سچے دل سے، بازار کے بھاؤ سے سو روپے ہی کا مال ہو زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۴۲۷

جد والدی لامه الجمال الاشقر فی شرحه للقدوری ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوٰی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لا سیما فی دیارنا فی مداومتهم للعقوق [1] اھ	والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتوٰی اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے دیار میں۔ کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔
ومن ذلك ^ف^ افتائی مرارًا بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لما رأیت من تجاسرهن مبادرة الی قطع العصمة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا ولا ضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاوینا وکم له من نظیر	اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بارہا فتوٰی دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انہیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے، اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔
وعلی الثانی ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخارج عما نحن فیه	**برتقدیر ثانی:** (اس مسئلہ میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

ف: **مسئلہ:** اب فتوٰی اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذاللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلااسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب السرقۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۰۰

ولا شك ان الرجوع اذ ذاك المجتهدين فی المذهب وانكانت فاما مختلفة عنه اولا على الاول الرجوع اليهم وكيف ماكان لايكون خروجا عن قوله رضی الله تعالٰی عنه ولا اعنی بالاختلاف مجیئ النوادر علی خلاف الظاهر فان ماخرج ^ف^ عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامی [1] وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له فتثبت۔ وعلى الثانی اما وافقه صاحباه اواحدهما اوخالفاه على الاول العمل بقوله قطعا ولا يجوز لمجتهد فی المذهب	مبحث سے خارج ہے، اور بلا شبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا، اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا، اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہو اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کرلیا) جیسا کہ بحر، خیر رملی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور امام نے جس سے رجوع کرلیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا، اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔ بصورت دوم (جب کہ روایت، امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱)— یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہونگے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

ان یخالفهم الا فی صور الثنیا اعنی الحوامل الست فانه لیس خلافهم بل فی خلافه خلافهم وکذلك علی الثانی کما نصوا علیه ایضاً۔

وعلی الثالث اما ان یتفقا علی شیئ واحد او خالفا وتخالفا۔ علی الثانی العمل بقوله مطلقاً وعلی الاول اما ان یتفق المرجحون علی ترجیح قولهما او قوله اولا ولابان یختلفوا فیه اولا یأتی ترجیح شیئ منهما۔

الاول: لاکان ولا یکون قط ابدا الا فی احدی الحوامل الست وحینئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم صوریا لهما وضروریا له. وان جهد احد غایة جهده ان یستخرج فرعا من غیر الست

مخالفت روا نہیں، مگر استثنا یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔ یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے، جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔

بصورت سوم، (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یاامام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے بصورت دوم، مطلقاً قول امام پر عمل ہوگا، اور بصورت اول (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہونگے (۲) یا قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی، اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت: (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے، کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کا قول ہے، صاحبین کا قول صوری بھی ہے، اور امام کا قول ضروری، اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

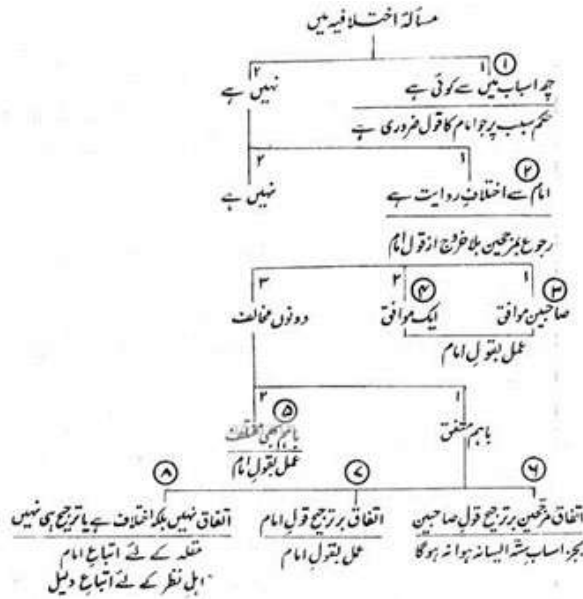
اجمع فیه المرجحون عن اٰخرهم علی ترك قوله واختیار قولهما فلن یجدنه ابدا وللّٰه الحمد۔

الثانی: ظاهر ان العمل بقوله اجماعا لا ینبغی ان ینتطح فیه عنزان فالمسائل الی هنا لا خلاف فیها وفیها جمیعا العمل بقول الامام مهما وجد۔

بقی الثالث وهو ثامن ثمانیة من هذه الشقوق فهو الذی اتی فیه الخلاف فقیل هنا ایضا لا تخییر حتی المجتهد بل یتبع قول الامام وان ادی اجتهادہ الی ترجیح قولهما وقیل بل یتخیر مطلقا ولو غیر مجتهد والذی اتفقت کلماتهم علی تصحیح التفصیل بان المقلد یتبع قول الامام واهل النظر قوۃ الدلیل۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا، وللّٰہ الحمد۔

دوسری صورت: (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہوسکتا، یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی، یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے، اسی میں اختلاف وارد ہے، ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو، ایک قول ہے کہ مطلّقا تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو، اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا، اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔

فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعا على ان المقلد ليس له الا تقليد الامام وان افتى بخلافه مفت او مفتون، فان افتاء هم جميعا بخلافه فی غير صور الثنيا ماكان وما يكون۔ والحمد لله رب الْعٰلمين وصلاته الدائمة على عالم ماكان	تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام افتا بجز صورِ استثنا۔۔۔۔۔نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پرور دگار ہے، اور اس کا دائمی درود

وما یکون وعلی اٰله وصحبه وابنه وحزبه افضل ماسأل السائلون۔ هذا ما تلخص لنا من کلما تهم وهوا المنهل الصافی الذی ورده البحر فاستمع نصوص العلماء کشف الله تعالٰی بهم العماء وجلابهم عنا کل بلاء وعناء۔

ہو عالم ماکان ومایکون پر، اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائلوں نے سوال کیا یہ ہے وہ جو کلمات علماء کی تلخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔ اب علماء کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالٰی نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف وبلا دور کرے۔

خمسة واربعون نصا علی المدعی

مدعا پر ۴۵ نصوص

فی [1] محیط الامام السرخسی ثم الفتاوی [2] الهندیة لابد من معرفة فصلین احدهما انه اذا اتفق اصحابنا فی شیئ ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد رضی الله تعالٰی عنهم ینبغی للقاضی ان یخالفهم برأیه والثانی اذا اختلفوا فیما بینهم [3] قال عبدالله بن المبارك رحمة الله تعالٰی یؤخذ بقول ابی حنیفه رضی الله تعالٰی عنه لانه ف کان من التابعین وزاحمهم فی الفتوی [1] اھ

(۱۔۔۳) امام سرخسی کی محیط پھر فتاوٰی ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ ہے کہ جب ہمارے اصحاب ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے، دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتوٰی دیا کرتے تھے اھ۔

ف: فائدہ: امامنا رضی الله تعالٰی عنه من التابعین وقد زاحم ائمتهم فی الفتوی

[1] الفتاوٰی ہندیہ، بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۳۱۲

[4]زاد العلامة قاسم فی تصحیحه [5] ثم الشامی فی ردالمحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر وزمان[1] اھ

(۴۔۔۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا: توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر وزمانہ کا اختلاف نہ ہو۔

اقول: وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد ولا ینبغی ای لا یفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا یحتاج الی فعله لا یحتاج الی معرفته انما العلم للعمل۔[6] وفی فتاوی الامام الاجل فقیه النفس قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة انکانت المسألة مرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاهرة بلا خلاف بینهم فانه یمیل الیهم ویفتی بقولهم ولا یخالفهم برأیه وانکان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان یکون الحق مع اصحابنا ولا یعدوهم واجتهاده لایبلغ اجتهادهم و

اقول: امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے، اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ضروری" ہے کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے" اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاوی میں ہے، ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلااختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتوی دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے، اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں، اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

[1] ردالمحتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

لاینظر الی قول من خالفھم ولاتقبل حجتہ لانھم عرفوا الا دلّۃ ومیزوا بین ماصح وثبت وبین ضدہ۔فان کانت المسألۃ مختلفا فیھا بین اصحابنا فانکان مع ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی احد صاحبیہ یؤخذ بقولھما لوفور الشرائط واستجماع ادلۃ الصواب فیھما وان خالف ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی صاحباہ فی ذلک فانکان اختلافھم اختلاف عصروزمان کالقضاء بظاھر العدالۃ یأخذ بقول صاحبیہ لتغیر احوال الناس وفی المزارعۃ والمعاملۃ ونحو ھما یختار قولھما لاجتماع المتاخرین علی ذلک وفیما سوی ذلک قال بعضھم یتخیر المجتھد ویعمل بما افضی الیہ رأیہ وقال عبداللہ بن المبارک یأخذ بقول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی[1] اھ **اقول** : ولوجہ ربنا الحمد اتی بکل ما قصدناہ فاستثنی	مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت و صحیح اور غیر ثابت و صحیح کے درمیان امتیاز بھی کردیا۔ (۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے بر خلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر و زمان کا اختلاف ہے جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم، تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں، اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کر چکے ہیں، (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا، اور عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کا قول لے گا۔اھ **اقول:** ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے، امام قاضی خاں نے ہمارے

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی رسم المفتی نولکشور لکھنؤ ۲/۱

التعامل وما تغیر فیه الحکم لتغیر الاحوال قد جمع الوجوه الستة التی ذکرناها۔ ونص ان اهل النظر لیس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبیه فکیف اذا وافقاه

ثم ما ذکر من القولین فیما عداها لاخلف بینهما فی المقلد فالاول بتقیید التخییر بالمجتهد افاد ان لاخیار لغیره والثانی حیث منع المجتهد عن التخییر فهو للمقلد امنع فاتفق القولان علی ان المقلد لایتخیر بل یتبع الامام وهو المرام[7] وفی الفتاوی السراجیة[8] والنهر الفائق[9] ثم الهندیة[10] و الحموی وکثیر من الکتب واللفظ للسراجیة الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی حنیفة ثم ابی یوسف ثم محمد ثم زفر عـــه والحسن[1] و

مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کردیا، تعامل اور اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کرکے ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کردیا، یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں، اگر دونوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟ پھر ما سوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں قول اول میں تخییر کو مجتہد سے مقید کرکے یہ افادہ کردیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ منع کریں گے، اس طرح دونوں قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا تباع کرنا ہے، یہی مقصود ہے،

(۷۔۔۔۱۰) [7]فتاوی سراجیہ، [8]النہر الفائق، پھر [9]ہندیہ و[10]حموی اور بہت سی کتابوں میں ہے الفاظ سراجیہ کے ہیں۔ فتوی مطلقاً قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا، پھر امام ابو یوسف، پھر امام محمد پھر امام زفر، اور امام حسن کے قول پر۔

عـــه: هکذا نقل عنها فی شرح العقود وغیره والحسن بالواو وهو مفاد الدر لکن فی نسختی السراجیة ثم الحسن واللّٰه تعالٰی اعلم منه غفرله۔

سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہی درمختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے نسخے سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم غفر لہ

[1] الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنو ص ۱۵۷

لفظ النھر ثم الحسن۔[1]	اور نہر میں **ثم الحسن** ہے (پھر امام حسن)۔
اقول: وھو حسن فان مکانۃ زفر ممالا ینکر لکن قال ش الواوھی المشھورۃ فی الکتب اھ[2] ومعنی الترتیب ای اذا لم یجد قول الامام ثم رأیت "الشامی صرح بہ فی شرح عقودہ حیث قال اذالم یوجد للامام نص یقدم قول ابی یوسف ثم محمد الخ قال والظاھر ان ھذا فی حق غیر المجتھد اما المفتی المجتھد فیتخیر بما یترجح عندہ دلیلہ[3]۔اھ	**اقول:** لفظ نہر "**ثم الحسن**" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اھ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے، (۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کی کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ، اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے، رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اھ
اقول: ای اذالم یجد قول الامام لایتقید بالترتیب فیتبع قول الثانی وان ادی رأیہ الی قول الثالث کما کان لا یتخیر اتفاقا اذا کان مع الامام صاحباہ اواحدھما والذی استظھرہ ظاھر ثم قالا اعنی السراجیۃ	**اقول:** یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں، اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے پھر سراجیہ

[1] الدرالمختار بحوالہ النہر کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲، النہر الفائق شرح کنزالدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/ ۵۹۹
[2] ردالمحتار، کتاب القضاء، مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق ۴/ ۳۰۲
[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

والنھر وقیل اذاکان ابو حنیفۃ فی جانب و صاحباہ فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتھدا[1] اھ [۱۲]وفی التنویر [۱۳]والدر (یأخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق) وھو الاصح منیۃ [۱۴]وسراجیۃ وصحح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرك والاوّل اضبط [۱۵]نھر (ولا یخیر الا اذاکان مجتھدا[2]) اھ [۱۶]وفی صدر ط ما ذکرہ المصنف صححہ فی ادب[۱۷]اطفال[3] اھ [۱۸]وفی البحر کما مرقد صححوا ان الافتاء بقول الامام[4] وقال ش قولہ وھو الا صح مقابلہ مایأتی عن الحاوی وما فی جامع الفصولین من	اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو اھ **(۱۲۔۔۱۵)** [۱۲]تنویر الابصار اور [۱۳]درمختار میں ہے (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلّقا قول امام کو لگا) یہی اصح ہے [۱۴]منیہ وسراجیہ، اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے [۱۵]نہر (اور تخییر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو) اھ (۱۶۔۔۔۔۱۷) [۱۶]طحطاوی کے شروع میں ہے، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ۱۷ ادب المقال میں صحیح کہا ہے اھ [۱۸]بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتوی قول امام پر ہوگا، اھ علامہ شامی لکھتے ہیں عبارت درمختار "وھو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

[1] الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع لکنشور لکھنو ص ۱۵۷، النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳ / ۵۹۹

[2] الدرالمختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲ / ۷۲

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۸

[4] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء ایچ ایم سعید کمپنی ۶/ ۲۶۹

انه لو معه احد صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذلك وقيل يخير الا فيما كان الاختلاف بحسب تغيرالزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختارقولهما [1] اه وفی صدر الدر الاصح كما فی السراجية وغيرها انه يفتی بقول الامام علی الاطلاق وصحح فی الحاوی القدسی قوة المدرك [2] اه قال ط قوله والاصح مقابله قوله بعد وصحح فی الحاوی [3] اه وقال ش بعد نقل عبارة السراجية مقابل الاصح غير مذكور فی كلام الشارح فافهم [4] اه	کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک ، امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا، اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت و معاملت جیسے وہ مسائل جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔ در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتوی دیا جائے گا، اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ طحطاوی لکھتے ہیں در مختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحح فی الحاوی" حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا" لکھ کر بیان کیا ہے۔ علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں، **فافھم** (تو سمجھو) اس لفظ

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۲/۴
[2] الدر المختار، رسم المفتی، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۴
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۹
[4] ردالمحتار، رسم المفتی، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

یرید به التعریض علی ط۔	سے طحطاوی پر تعریض مقصود ہے۔
اقول: ھھنا امور لا بدمن التنبیه لھا:	**اقول:** یہاں چند امور پر متنبہ ہونا ضروری ہے،
فاولا: اقحم ف۱ الدر ذکرفی التصحیحین قبل قول المصنّف ولا یخیر الخ فاوھم الاطلاق فی الحکم الاول حتی قال ف۲ قوله صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنف[1] اھ مع ان صریح نص المصنف تقییده بما اذالم یکن مجتھدا۔	**اولا:** صاحب تنویر کا قول "مطلقا قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارت متن "اور تخییر نہ ہوگی الخ" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ قول امام) میں اطلاق ہے، یہاں تک کہ سید طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صحح فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابلہ ہے جو کلام مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت میں صراحۃً وہ اس سے مقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"
وثانیا: ما صححه فی الحاوی عین ما صححه فی السراجیة والمنیة وادب المقال وغیرھا وانما الفرق فی التعبیر فھم قالوا الاصح ان المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام وھو قال الاصح ان المجتھد	**ثانیا:** حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہٖ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے، اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

ف۱: تطفل علی الدر المختار

ف۲: معروضة علی العلامة ط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب القضاء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۳/۱۷۶

یتخیر لان قوۃ الدلیل انما یعرفہا ھو فیستحیل[ف۱] ان یکون مقابل الاصح ما صححہ فی الحاوی بل مقابلہ التخییر مطلقا اذا خالفاہ معا کما ھو مفاد الاطلاق القیل المذکور فی السراجیۃ والتقیید بقول الامام مطلقا وان خالفاہ معا والمفتی مجتھد کما ھو مفاد اطلاق ماصدر بہ فیہا فلا وجہ[ف۲] لترجیح الاول علیہ بانہ	تخییر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا وہی ہوگا، جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخییر ہوگی جب کہ صاحبین مخالف امام ہوں، جیسا کہ سراجیہ میں مذکور قیل، کہاگیا" کا مفاد ہے، (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب اجتہاد ہو، جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔[اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتوی مطلقاً قول امام پر ہے"۔ پھر یہ لکھا" کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے"۔ اس کے متصل یہ کہا کہ : "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" آغاز کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخییر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار ہے۔ ۱۲م] جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش

ف۲: تطفل علی النہر وعلی الدر

اضبط وقد قال ح ط ش فی التوفیق بین ما فی السراجیة والحاوی ان من کان له قوة ادراك قوة المدرك یفتی بالقول القوی المدرك والا فالترتیب [1] اھ قال ش یدل علیه قول السراجیة والاول اصح اذالم تکن المفتی مجتهدا [2] اھ **اقول:** فرق التعبیر ف۱ لایکون خلافا حتی یوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بینهما اعجب واعجب منه ف۲ ان العلامة ش تنبه له فی صدر الکتاب ثم وقع فیه فی کتاب القضاء فسبحٰن من لا ینسی۔	تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں [تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہٖ ایک ہیں۔ ۱۲م] **(۱۹۔۔۲۱)** حضرات ۱۹ حلبی، ۲۰ طحطاوی و ۲۱ شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا: کہ جس کے پاس مدرک ودلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتوی دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی۔شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کررہی ہے، اور اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ **اقول:** فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جاکر اس وہم میں پڑ گئے۔تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔

ف۱: معروضة علیه وعلی العلامة ح وعلی ط وعلی ش

ف۲: معروضة علی ش

[1] حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار، رسم المفتی، المکتبة العربیة کوئٹہ، ۱/ ۴۹، ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

[2] ردالمحتار رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

ثالثا: کذلك ف۱ لا یقابله ما فی جامع الفصولین فانه عین مافی الخانیة وانما نقله عنها برمز خ وفیه تقیید التخییر بالمجتهد فالکل و ردوا موردا واحدا وانما ینشؤا لتوهم لاقتصار وقع فی النقل عنه ۲۲ فان نصه لو مع ح رضی الله تعالی عنه احد صاحبیه یأخذ بقولهما ولو خالف ح صاحباه فلو کان اختلافهم بحسب الزمان یأخذ بقول صاحبیه وفی المزارعة والمعاملة یختار قولهما لاجماع المتأخرین وفیما عدا ذلك قیل یخیر المجتهد وقیل یأخذ بقول ح رضی الله تعالی عنه[1] اھ فانکشفت الشبهة۔

ثالثًا: اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہٖ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کارمزدے کر نقل بھی کیا ہے، اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہم اس اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے

(۲۲) اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے، اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہو تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے، تو صاحبین ہی کا قول لے۔ اور مزارعت و معاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے، ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالی عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اس سے شبہہ منکشف ہوگیا۔

و رابعا: اھم من الکل ف۲ دفع ما اوھمه عبارة الدر من ان تصحیح الحاوی اعتبار قوة

رابعا: سب سے اہم اس وہم کو دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو اصح

ف۱: معروضة علیه

ف۲: تطفل علی الدر

[1] جامع الفصولین، الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی، ۱/۱۵

المدرك مطلق لا قتصارہ من نصه علی فصل واحد ولیس کذلك [23] ففی الحاوی القدسی متی کان قول ابی یوسف ومحمد موافق قوله لا یتعدی عنه الا فیما مست الیه الضرورۃ وعلم انه لوکان ابو حنیفة رأی مارأوا لا فتی به وکذا اذا کان احدھما معه فان خالفاہ فی الظاھر عــه قال بعض المشائخ یأخذ بظاھر قوله وقال بعضھم المفتی مخیر بینھما ان شاء افتی بظاھر قوله وان شاء افتی بظاھر قولھما والاصح ان العبرۃ بقوۃ الدلیل [1] اھ فھذا کما تری عین مافی الخانیة لا یخالفھا فی شیئ فقد الزم اتباع قول الامام اذا وافقه	قرار دینا مطلقًا ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں۔ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے: جب امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتوی دیتے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہو، اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے، اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتوی دے، اور اصح یہ ہے کہ اعتبار، قوت دلیل کا ہے اھ، (حاوی قدسی) دیکھئے بعینہٖ وہی بات ہے جو خانیہ میں ہے ذرا بھی اس کے خلاف نہیں کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عــه المراد بالظاھر فی المواضع الاربعة ظاھر الروایة منه	چاروں جگہ لفظ "ظاھر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲منہ (ت)

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

صاحباه وكذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معالا مطلقا كما او همه الدرو معلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه انما ف۱ يقدم الاظهر الاشهر	میں ، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے ، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات ، مخالف امام ہوں اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرایا جیسا کہ عبارت درمختار نے وہم پیدا کیااور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعیف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا، یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔
وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تزل فی فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الا خيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومه للصور وانما هو فی ما اذا خالفاه معا.	معلوم ہوچکا کہ دونوں میں کوئی فرق واختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار ، قوت دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں ، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالف امام ہوں۔
وبامثال ف۲ ماوقع ههنا فی نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الدر كلام الحاوی وما وقع فيهما من	یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہوا اور دونوں میں جو اختصار مخل در آیا

ف۱ : ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر ۔

ف۲ ليجتنب النقل بالواسطة مهما امكن ۔

الاقتصار المخل یتعین انه ینبغی مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شیئ لا یظهر مما نقل وان کانت النقلة ثقات معتمدین فاحفظ وقد قال فی "شرح العقود بعد نقله مافی الحاوی الحاصل انه اذا اتفق ابو حنیفة وصاحباه علی جواب لم یجز العدول عنه الا لضرورة وکذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فیه فان ف انفرد کل منها بجواب ایضا بان لم یتفقا علی شیئ واحد فالظاهر ترجیح قوله ایضا [1]۔ **اقول** وھذہ نفیسة افادھا وکم له من فوائد اجادھا والا مر کما قال لقول الخانیة یأخذ بقول صاحبیه و	ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہوجاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کرلینا چاہئے ہوسکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگر نقل کرنے والے ثقہ ومعتمد ہیں، اسے یاد رکھیں۔ **(۲۴)** شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں ۔لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے بر خلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔ **اقول:** یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں، اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی، اس لئے کہ خانیہ میں ہے، صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

ف: الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفا وتخالفا۔

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶

قولها یختار قولهما وقول السراجیة وغیرها وصاحباه فی جانب	کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں۔[1]
قال واما اذا خالفاه واتفقا علی جواب واحد حتی صار هو فی جانب وهما فی جانب فقیل یترجح قوله ایضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقیل یتخیر المفتی وقول السراجیة والاول اصح اذالم یکن المفتی مجتهدا یفید اختیار القول الثانی ان کان المفتی مجتهدا ومعنی تخییره انه ینظر فی الدلیل فیفتی بما یظهر له ولا یتعین علیه قول الامام وهذا الذی صححه فی الحاوی ایضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدلیل لان اعتبار قوة	علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہوگئے ہوں اور صاحبین ایک طرف، تو کہا گیا کہ اس صورت میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی، یہ امام عبداللہ بن مبارک کا قول ہے، اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا، اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو"۔ یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کر رہا ہے، تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر فتوی دے گا ور اس پر قول امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے، ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا ہوگا اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

[1] خانیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلاف امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اصحاب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زماں و عرف کی حالت میں ہو اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اصحاب ستہ کی بناء پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح سراجیہ وغیرہ میں تخییر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قول امام ہی کی پابندی ہے ۱۲م محمد احمد مصباحی۔

الدلیل شأن المفتی المجتھد فصار فیما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال(۱) الاول اتباع قول الامام بلا تخییر(۲)الثانی التخییر مطلقا (۳) الثالث وھو الاصح التفصیل بین المجتھد وغیرہ وبه جزم قاضی خان کما یأتی والظاھر ان ھذا توفیق بین القولین بحمل القول باتباع قول الامام علی المفتی الذی ھو غیر مجتھد وحمل القول بالتخییر علی المفتی المجتھد [1] اھ ثم قال وقد علم من ھذا انه لاخلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدھما ولذا قال الامام قاضی خان وان کانت المسئلة مختلفا فیھا بین اصحابنا [2] الی آخر ماقدمنا عنھا۔

فقد اعترف رحمه الله تعالٰی بالصواب فی جمیع تلك الابواب غیر انه استدرك علی ھذا الفصل

کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے، تو صاحبین کے مخالف امام ہونے کی صورت میں تین قول ہوگئے: **اول** یہ کہ بلا تخییر قول امام ہی کا اتباع ہوگا **دوم** یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی **سوم**، اور وہی اصح ہے، یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے (مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندی امام) اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آرہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباع امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو، اھ

آگے فرمایا، اس سے معلوم ہوگیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافق امام ہونے کی صورت میں قول امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۶ کے تحت) نقل کر آئے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی وصواب کے معترف ہیں سوا اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

---

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷

[2] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶،۲۷

الاخیر بقولہ لکن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قولہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی محمول علی مالم یخرج عن المذھب با لکلیۃ کما ظھر لنا من التقریر السابق ومقتضاہ جواز اتباع الدلیل وان خالف ما وافقہ علیہ احد صاحبیہ ولھذا قال فی البحر عن التتارخانیۃ اذاکان الامام فی جانب وھما فی جانب خیر المفتی وان کان احدھما مع الامام اخذ بقو لھما الا اذا اصطلح المشائخ علی القول الاٰخر فیتبعھم کما اختار الفقیہ ابو اللیث قول زفرفی مسائل انتھی۔[1]

فرمایا ہے لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ ابو اللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔

و[۲۵] قال فی رسالتہ المسماۃ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء لایرجح قول صاحبیہ او احدھما علی قولہ الا لموجب وھو اما ضعف دلیل الامام واما للضرورۃ والتعامل کترجیح قولھما فی المزارعۃ والمعاملۃ

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

[1] شرح العقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر و الزمان وانه لوشاهد ما وقع فی عصرهما لوافقهما کعدم القضاء بظاهر العدالة ویوافق ذلك ما قاله ٢٦ العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه فذکر ماقدمنا من کلامه فی توضیع مرامه وفیه ان الاخذ بقوله الافی مسائل یسیرة اختار والفتوی فیها علی قولهما اوقول احدهما وانکان الأخر مع الامام [1] اھ وهو محل استشهاده۔ **اقول** : قد علمت ف ان کلام العلامة قاسم فیما یخالف فیه قولهم الصوری جمیعا فضلا عما اذا خالف احدهم	کی ترجیح یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت بھی ہے ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے ساتھ ہوں۔ فتوی اختیار کیا ہے اھ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں) **اقول**: یہ معلوم ہوچکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے بر خلاف ہو، کسی ایک کے بر خلاف ہونا تو در کنار

ف: معروضة علی العلامة ش

[1] شرح العقود رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

<table>
<tr>
<td>وکذاکلام[ف۱] التاترخانیة فانه انما استثنی ماجمع فیه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح[ف۲] لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا تری[ف۳] الی ذکر اختیار قول زفر۔
اما حدیثا اذا صح الحدیث[ف۴] وضعف الدلیل[ف۵] فشاملان ما یخالف الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافقه احدهما دون الاٰخر۔</td>
<td>یہی حال کلام تاتارخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو دیکھ لیجئے ایسی صورت میں تینون ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔
اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بر خلاف ہو دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمت ضب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟</td>
</tr>
</table>

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

ف۳: معروضة علیه

ف۴: معروضة علیه

ف۵: معروضة علیه

فان قلت اذا وافقاہ فلا خلاف عندنا ان المجتھد فی مذھبھم لایسعه مخالفتھم فلاجل ھذا الاجماع یخص الحدیثان بما اذا خالفه احدھما۔ **قلت** کذا لا خلاف فیه عندنا اذا کان معه احد صاحبیه رضی اللہ تعالٰی عنھم کما اعترفتم به تصریحا۔	**اگر یہ کہئے**: کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روانہیں اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کے معاملے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔ **تو میں کہوں گا**: اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحۃً اس کا اعتراف کیا۔

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ **اذا صح الحدیث** اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جاسکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہوسکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتھد اور غیر مجتھد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو اس صورت میں جبکہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟۔۔۔اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا خان علیہ الرحمہ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

فالاوجه عندی ان معنی نھی المجتھد عنه نھی المقلد ان یتبعه فیه نھیا وفاقیا بخلاف	**تو بہتر جواب اور حل**: میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے (یعنی الفاظ

ما اذا خالفاہ فان فیہ قیلا ان التخییر عام کما سبق فلأن یتبع مرجحا رجح قولھما اولی وربما یلمح الیہ قول المحقق ف حیث اطلق فی مسألۃ الجھر بالتأ مین لو کان الی فی ھذا شیئ لوفقت بان روایۃ الخفض یرادبھا عدم القرع العنیف وروایۃ الجھر بمعنی قولھا فی زیر الصوت وذیلہ [1] الخ فلم یمتنع عن ابداء ما عن لہ وعلم انہ لا یتبع علیہ فقال لو کان الی شیئ واللہ تعالی اعلم۔	تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے بر خلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جاسکتا۔ اگر اسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دواماموں کی مخالفت کی صورت میں اس مجتہد کی پیروی نہ کرے ۱۲مترجم) بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں (کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالف کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں) کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کرلے جن نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولی اس کا اسے اختیار ہوگا۔

اس کا کچھ اشارہ آمین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر اس بارے میں مجھے کچھ اشارہ ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف **فائدہ:** امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفت مذہب کی جراءت نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کراتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ مسلمانو! انصاف، ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

---

[1] فتح القدیر، کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۷

کرخت آواز نہ ہو اور جہر والی کی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمہ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے اور انہیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالٰی اعلم!

ومجیئ النھی علی ھذا ف الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالٰی فَلَا یَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَّا یُؤْمِنُ بِهَا[1] وقال عزوجل وَّلَا یَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِیْنَ لَا یُوْقِنُوْنَ۠[2] ای لا تقبل صدہ و لا تنفعل باستخفافھم واللہ تعالٰی اعلم۔	اور اس طرز پر نہیں آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی ونامعروف چیز نہیں باری تعالٰی کا ارشاد ہے "تو ہر گز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے: "اور تمہیں سبک نہ کردیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" پہلی آیت میں نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر" مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو" اسی طرح دوسری آیت میں کہ وہ سبک نہ کریں اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو"
وفی ۲۷ کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الھدایۃ ثم ط من اوقات الصلوۃ الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال[3] اھ	**(۲۷)** امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاۃ میں ہے میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے۔ اھ

ف: قد ینھی زید والمقصود نھی عن غیرہ۔

[1] القرآن ۲۰/۱۶

[2] القرآن ۳۰/۶۰

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۱۷۵

وفی ط منها قد تعقب [۲۸] نوح افندی ماذکر فی الدرر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لایجوز ف۱ الاعتماد علیه لانه لایرجع قولهما علی قوله الالموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان[1] اھ

ومر رد [۲۹] المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوٰھم بقولهما فی مواضع من کتابه وانه قال لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله[2] اھ

وقد [۳۰] نقله ش واقره کالبحر [۳۱]

اقول ولم یستثن ما سواه لما علمت ان ذلك عین العمل بقول الامام لاعدول عنه فمن ف۲ استثناها

(۲۸) طحطاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتوی قول صاحبین پر ہے، کہ اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ: اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔ اھ

(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ

(۳۰۔۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔

اقول: محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثنا نہ کیا اس کی وجہ معلوم ہوچکی ہے اور صورتوں میں

ف۱ **مسئلہ:** دربارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتوی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف۲: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاھرا۔

---

[1] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷۵

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

کالخانیة والتصحیح وجامع الفصولین والبحر والخیر ورفع الغشاء ونوح وغیرهم نظر الی الصورة ومن ترك نظر الی المعنی فان استثنی ضعف الدلیل کالمحقق فنظره الی المجتهد وان لم یستثن شیئا کالامام صاحب الهدایة والامام الاقدم عبدالله بن المبارك فقوله ماش علی ارساله فی حق المقلد۔	در اصل بعینہٖ قول امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہوسکتا تو جن حضرات نے استثنا کیا ہے جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیر ہم۔ انہوں نے ظاہر صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے استثناء نہیں کیا انہوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثنا کردیا۔ جیسے محقق علی الاطلاق نے اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثنا نہ کیا جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبداللہ بن مبارک تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر جاری ہے۔
فظهر ولله الحمد ان الکل انما یرمون عن قوس واحدة ویرومون جمیعا ان المقلد لیس له الا اتباع الامام فی قوله الصوری ان لم یخالفه قوله الضروری والافغی الضروری	بحمدہ تعالٰی اس تفصیل وتطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگارہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباع امام کا حکم ہے یہ اتباع امام کے قول صوری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔
وفی [32]شرح العقود رأیت فی [33]بعض کتب المتأخرین نقلا عن [34] ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال لقاضی القضاة شمس الدّین الحریری احد شراح الهدایة ان [35]صدر الدین سلیمن قال ان هذه الفتاوی هی اختیارات المشائخ فلا تعارض کتب المذهب	**(۳۲۔۔۔۳۶)** [32]شرح عقود میں ہے میں نے [33]بعض کتب متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب "[34]ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال" سے منقول یہ دیکھا کہ [35]صدرالدین سلیمان نے فرمایا ان فتاوی کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال واحکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہوسکتے"

قال وکذا [٣٦] کان یقول غیرہ من مشائخنا وبہ اقول[1] اھ وتقدم قول الخیر [٣٧] ثم ش [٣٨] المقرر عندنا انہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما[2] اھ **وایضا** قول [٣٩] البحر ثم ش [٤٠] یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال[3] اھ **وفی** [٤١] ردالمحتار قد قال فی [٤٢] البحر لایعدل عن قول الامام الی قولھما او قول احدھما الالضرورۃ من ضعف دلیل او تعامل بخلافہ کالمزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما[4] اھ وھکذا اقرہ [٤٣] فی منحۃ الخالق۔	فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ **(٣٧۔۔٣٨)** [٣٧] خیریہ پھر [٣٨] شامی کا کلام گزرچکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ صورت ضرورت کے سوا فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔اھ (٣٩۔۔٤٠) [٣٩] بحر پھر [٤٠] شامی کا یہ کلام بھی گزرچکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔اھ **(٤١۔۔٤٢)** [٤١] ردالمحتار میں [٤٢] بحر سے نقل ہے قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اھ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

---

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ١/٣٦

2 ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩، الفتاوی الخیریہ کتاب الشہادات دار المعرفۃ بیروت ٢ / ٣٣

3 البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ٦ / ٢٦٩، ردالمحتار اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٤٩

4 ردالمحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٢٤٠

"۴۴ وفیه من النکاح قبیل الولی فی مسألة دعوی النکاح منه او منها ببینة الزور وقضاء القاضی بها عند قول الدر تحل له خلافا لهما وفی الشرنبلالیة عن المواهب وبقولهما یفتی[1] ما نصه قال الکمال قول الامام اوجه قلت وحیث کان الاوجه فلا یعدل عنه لما تقرر انه لایعدل عن قول الامام الا لضرورة او ضعف دلیله کما اوضحناه فی منظومة رسم المفتی و شرحها[2] اھ	**(۴۴)** درمختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعوی کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کردیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہوجائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی شرنبلالیہ میں مواھب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے کمال نے فرمایا قول امام اوجہ ہے (بہتر و بادلیل ہے) میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کرچکے ہیں۔
"۴۵ وفیه من هبة المشاع حیث علمت انه ظاهر الروایة ونص علیه محمد و رووه عن ابی حنیفة ظهر انه الذی علیه العمل وان صرح بان المفتی به خلافه[3] اھ	**(۴۵)** اسی (ردالمحتار) میں ہبہ مشاع کے بیان میں ہے جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہی ظاہر الروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہوگیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتی بہ اس کے خلاف ہے۔اھ
ھذہ نصوص العلماء رحمهم الله	یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹۰
[2] ردالمحتار، کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۹۴
[3] ردالمحتار، کتاب الھبہ مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۵۱۱

تعالٰی و رحمنا بھم وھی کما تری کلھا موافقۃ لما فی البحر ولم یتعقبہ فیما علمت الا عالمان متأخران کل منھما عاب وأب وانکر واقر وفارق و رافق وخالف و وافق وھما العلامۃ خیر الرملی والسید الشامی رحمھما اللہ تعالٰی ولا عبرۃ بقولٍ مضطرب۔	اللہ تعالٰی ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا، انکار بھی کیا اور اقرار بھی، مفارقت بھی کی اور مرافقت بھی مخالفت بھی اور موافقت بھی یہ ہیں علامہ خیر الدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالٰی، اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔
وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما ورد خلاف ضعیف فی الثامن وھی ما اذا خالفہ صاحباہ متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منھما فعند ذاك جاء قیل ضعیف مجھول القائل بل مشکوك الثبوت"ان المقلد یتبع ماشاء منھما"والصحیح المشھور المعتمد المنصور انہ لایتبع الاقول الامام والقولان کما تری مطلقان مرسلا ن لانظر فی شیئ منھما لترجیح	یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں، ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے، صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے، یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

او عدمہ۔ لکن المحقق الشامی اختار لنفسه مسلکا جدیدا لا اعلم له فیه سندا سدیدا و هو ان المقلد لاله التخییر ولا علیه التقیید بتقلید الامام بل علیه ان یتبع المرجحین۔ قال فی صدر ردالمحتار قول السراجیة الاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتهدا فهو صریح فی ان المجتهد یعنی من کان اهلًا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ماکان اقوی دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن هذا تراهم قدیرجحون قول بعض اصحابه علی قوله کما رجحوا قول زفر وحده فی سبع عشرة مسألة فنتبع مارجحوه لانهم اهل النظر فی الدلیل [1] اھ وقال فی قضائه لا یجوز له مخالفة الترتیب المذکور	کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (ضعیف میں مطلقًا اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقًا پابند امام رکھا گیا ہے) لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے کہ مرجحین کی پیروی کرے ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں سراجیہ کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"، اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

الا اذا کان له ملکة یقتدر بها علی الاطلاع علی قوة المدرك وبھذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرة فی المفتی المجتهد لقوة المدرك نعم فیه زیادة تفصیل سکت عنه الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ھو ان المجتهد فی المذھب من المشائخ الذین ھم اصحاب الترجیح لایلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیه النظر فی الدلیل وترجیح مارجح عنده دلیله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه کمالو افتوا فی حیاتهم کما حققه الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامة قاسم ویأتی قریبا عن الملتقط انه ان لم یکن مجتهدا فعلیه تقلیدھم واتباع رأیهم فاذا قضی بخلافه لا ینفذ حکمه وفی فتاوٰی ابن الشلبی لایعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ وبھذا سقط ما بحثه فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہے، اسی سے پہلے قول کامال وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں قول اس پر متفق ہوگئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقًا قول امام لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس سے ترجیح دے، اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے، اور آگے ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے مرجحین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے اس کے خلاف فیصلہ کردے تو نافذ نہ ہوگا، اور فتاوی ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ تصریح کردی ہو کہ فتوی کسی اور کے قول پر ہے، اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط ہوجاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتوی دینا ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافہ[1] اھ **اقول اولا** ف۱ ھذا کما تری قول مستحدث۔ **وثانیا** ف۲ زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد سمعت صرائح النصوص علی خلافہ نعم نتبع القول الضروری حیث کان وجد مع ترجیح او لابل ولو وجد الترجیح بخلافہ کما علمت فلیس الاتباع فیہ للترجیح بل لقول الامام۔ **وثالثا** فیہ ف۳ ذھول عن محل النزاع کما علمت تحریرہ بل فوق ذلك لان ف۴ ماخالف فیہ صاحباہ ینقسم الاٰن الی ستۃ	فتوی دیا ہو۔اھ **اقول اولا:** یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔ **ثانیا:** مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع کے بر خلاف ہو، حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کرچکے، ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے بر خلاف ہو جب بھی، جیسا کہ معلوم ہوا تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام کی ہے۔ **ثالثا:** محل نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے اس لئے کہ (محل نزاع صرف وہ صورت ہے) جس میں صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: معروضۃ علیہ

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث بیروت ۴/ ۳۰۲ و ۳۰۳

اقسام اما یتفق المرجحون علی ترجیح قوله او قولهما او یکون ارجح الترجحین لکثرة المرجحین او قوة لفظ الترجیح له اولهما او یتساویان فیه او فی عدمه ولا یستا هل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترجحین لهما فاذن هو عاشر عشرة [عـــه] وقد تعدیٰ الی ماهوا عم من المقسم ایضا وهو اتباع الترجیح سواء خالفه صاحباه او احدهما اولا احد۔

ورابعاً: ان کان لهذا القول المحدث اثر فی الزبر کان قول التقلید بتقلید الامام مرجحا علیه و واجب الاتباع بوجوه۔

مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی، (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر (گزر چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی) (۳) مرجحین کی کثرت یا لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح، قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں، ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح، قول صاحبین کے حق میں ہو مگر اب یہ دس [۱۰] قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے، اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہو گی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

رابعاً: بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام ونشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

عـــه: وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱۔۔۔۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں (۴۔۔۔۶) کبھی واقع ہوئیں نہ ہونگی (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے۔ (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں۔ محمد احمد مصباحی

وجہ اوّل: یہ امام اعظم کے شاگرد، بحر علم فقہا، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے، حاوی قدسی میں ہے: اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۱۲م) بزرگ تر پھر بزرگ تر، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک۔) **وجہ دوم**: اسی پر جمہور ہیں، اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ آپ نے	**الاول** ف۱ انہ قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقہاء والمحدثین والاولیاء سیدنا عبداللہ بن المبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ ونفعنا ببرکاتہ العظیمۃ فی الدین والدنیا والأخرہ فقد ف۲ قال فی الحاوی القدسی ونقلتموہ انتم فی شرح العقود متی لم یوجد فی المسألۃ عن ابی حنیفۃ روایۃ یؤخذ بظاھر قول ابی یوسف ثم بظاھر قول محمد ثم بظاھر قول زفر والحسن وغیرھم الاکبر فالاکبر الی اخر من کان من کبار الاصحاب[1] اھ **الثانی** ف۳ علیہ الجمہور والعمل بما علیہ ف۴ الاکثر[2] کما صرحتم بہ

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲ مسئلہ: جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبداللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد ولیث بن سعد و امام عارف داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے اقوال پر عمل ہو۔

ف۳: معروضۃ علیہ

ف۴: العمل بما فیہ الاکثر

1 شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

2 ردالمحتار باب المیاہ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۱

فی ردالمحتار والعقود الدریة واکثرنا النصوص علیه فی فتاوٰنا وفی فصل القضاء فی رسم الافتاء۔ **الثالث:** ف ھوالذی تواردت علیه التصحیحات واتفقت علیه الترجیحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفه مطلقا وان لم یجب سقط البحث رأسا فانما کان النزاع فی وجوب اتباع الترجیحات فظهر ان نفس النزاع یهدم النزاع وای شیئ اعجب منه۔ **وخامسا:** السید المحقق من الذین زعموا ان العامی لامذهب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقد قال فی قضاء المنحة فی نفس هذا البحث نعم ما ذکره المؤلف یظهر بناء علی القول بان من التزم مذهب الامام لایحل له تقلید	خود ردالمحتار اور العقود الدریہ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاوی اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کردئے ہیں۔ **وجہ سوم:** یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے، تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے، تو اس کا قائل ہونا بھی واجب کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقًا ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف، ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کردیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟ **خامسا:** سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کرسکتا ہے۔ منحۃ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مولف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کرلیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کرچکا ہے

ف: معروضة علیه

غیرہ فی غیرما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار[1] اھ۔	ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں ، اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے بر خلاف ہے۔
اقول ف۱ وھذا وان کان قیلا باطلا مغسولا قد صرح ببطلانہ کبار الائمۃ الناصحین، وصنف فی ابطالہ زبر فی الاولین والاٰخرین، وقد حدثت منہ فتنۃ عظیمۃ فی الدین، من جھۃ الوھابیۃ الغیر المقلدین، واللہ لایصلح عمل المفسدین ۔	**اقول:** یہ اگر چہ ایک باطل وپامال قول تھا، بزرگ ، ناصح وخیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین وآخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔
ولعمری ھؤلاء المبیحون ف۲ من	یہ جائز کہنے والے علماء خدائے تعالی ان

ف۱ **مسئلہ :** تقلید شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

ف۲ **ترجمہ فائدہ جلیلہ :** بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں پھر یہی علماء اپنے کو حنفی شافعی مالکی اور حنبلی کہلاتے رہے کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی، عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے، اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ واکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو وفضول میں وقت وعمر ومال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔

[1] منحۃ الخالق علٰی بحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

العلماء غفراللہ تعالٰی لنا بھم ان سبرتھم واختبرتھم لوجدت قلوبھم عــه ابیة عما یقولون، وصنیعھم شاھدا انھم لا یحبونه ولا یریدون، ولا یجتنبونه بل یحتنبون، و یقولون فی مسائل ھذہ تعلم وتکتم کیلا یتجاسر الجھال علی ھدم المذھب ثم طول اعمارھم یتمذھبون لامامھم ولایخرجون عن المذھب فی افعالھم واقوالھم ویصرفون العمر فی الانتصار له والذب عنه وھذا فتح القدیر لصاحب التحریر ماصنف الاجدلا وکذلك فی مذھبنا و	کے سبب ہماری مغفرت فرمائے، بخدا اگر ان کو جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں، بس بحث کے طور پر اسے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوانہ ہوا بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرات نہ پیدا ہو، پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال واقوال میں کبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کردیں۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدیر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے، اسی طرح ہمارے

عــه: **اقول**: والوجه فیه ان للشیئ حکما فی نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحکما بالنظر الی ما یعرضه عن خارج فالاول ھو البحث والثانی علیه العمل عن المفاسد وان لم یکن انبعاثھا عن نفس ذات الشیئ کما لا یخفی اھ ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں، اھ ۱۲ منہ غفرلہ۔

المذاهب الثلثة الباقية دفاتر ضخام فی هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعينه لازما وكان يسوغ ان يتبع من شاء ماشاء لكان هذا كله اضاعة عمر فی فضول واشتغالا بمالا يعنی وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی الله تعالٰی عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملی علی الاهتمام بمالايعنی واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه۔

مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ یہ اس کام پر مذاہب اربع کے علماء اور مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ہی بلانکیر جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شناعت ہوگی؟

لکن سل [ف۱] السيد اذالم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحين فی مذهب معين رجحوا احد قولين فيه

لیکن علامہ شامی سے سوال ہوسکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگئی؟

هذا اذا اتفقوا فكيف [ف۲] وقد اختلفوا اوفی احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: معروضة عليه

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ ولم یبلغ مجموعھم عشر فضلہ ولا معشارہ ھل ھذا الا جمعا بین الضب والنون اذ حاصلہ ان الامام واصحابہ واصحاب الترجیح: فی مذھبہ اذا اجمعوا کلھم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ بہ بل یأخذون بہ او بما تھوی انفسھم من قیلات خارجۃ عن المذھب لکن اذا قال الامام قولا وخالفہ صاحباہ ورجح مرجحون کلا من القولین وکالترجیح فی جانب الصاحبین اکثر ذاھبا او اٰکد لفظا فح یجب تقلید ھؤلاء ویمتنع تقلید الامام ومن معہ بل ؎ ان اجمع الامام وصاحباہ علی شیئ ورجع ناس من ھؤلاء المتأخرین قیلا مخالفا لاجماعھم، وجب ترك	مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل وکمال کے دسویں حصے کو نہ پہنچ سکا۔ یہ ضب اور نون[1] کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کرلیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انہیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں، لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ موکد ہوں توایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہوجائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہوجائے، بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

فـــ۳: معروضۃ علیہ

[1] **ضب**: گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون: مچھلی، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ، ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲

تقلید الائمة الی تقلید ھؤلاء واتباعھم، ھذا ھو الباطل المبین، لادلیل علیه اصل من الشرع المتین، والحمد لله رب العالمین،	تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے، یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہر گز کوئی دلیل نہیں، والحمد لله رب العالمین۔
و به ظھر ان قول البحر وان کان مبنیا علی ذلك الحق المنصور المعتمد المختار، المأخوذ به قولا عند الائمة الکبار، وفعلا عندھم وعند ھؤلاء المناز عین الاخیار، لکن ف۱ مازعم السید لایبتغی علیه ولا علی مازعم انه المختار، بل یخالفھما جمیعا بالاعلان والجھار، والحجة لله العزیز الغفار، والصّلٰوة والسلام علی سید الابرار، وٰاله الاطھار، وصحبه الکبار، وعلینا معھم فی دارالقرار، آمین	اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے، جسے قولا تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملا ان کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اس مختار پر قائم ہے نہ اس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے اور حجت خدائے عزیز و غفار ہی کی ہے او ردرود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دار القرار میں الٰہی قبول فرما! ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔
قوله قول السراجیة صریح ان المجتھد یتبع ماکان اقوی الاتبع الترتیب فنتبع مارجحوه[1]۔	علامہ شامی سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا،
اقول رحمك الله قولك ف۲	**اقول:** اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علی العلامه ش

[1] ردالمحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

فنتبع مارجحوہ ان کان داخلا فی ما ذکرت من مفاد السراجیۃ فتوجیہ القول بضدہ وردہ فان السراجیۃ توجب علی غیر المجتھد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادۃ من عندکم فمخالف للمنصوص وتفریع للشیئ علی ما ھو تفریع لہ فانک ان کنت اھل النظر فعلیک بالنظر المصیب، اولا فعلیک بالترتیب، فمن این ھذا الثالث الغریب۔

قولہ لایجوز لہ مخالفۃ الترتیب الا اذاکان لہ ملکۃ فعلیہ ترجیح مارجح عندہ و نحن نتبع مارجحوہ۔[1]

اقول: رحمک اللہ ف ھذا کذلک فحاصل کلامھم جمیعا ما ذکرت الی قولک ونحن اما

پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی، یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کرکے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔۔۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے، پھر یہ تیسرا بیگانہ واجنبی کہاں سے آگیا؟

علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے اس کے نزدیک جو راجح ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول: اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

ف۱: معروضۃ علی العلامہ ش

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

ھذا فرد علیه وخروج عنه فان من لاملکة له لا یجوز له عندھم مخالفة الترتیب وانتم او جبتموہ علیه ادارۃ له مع الترجیح۔	ذکر کیا۔۔۔اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔
قوله کما حققت الشارح عن العلامة قاسم [1]	علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔
اقول علمت ف۱ ان لا موافقة فیه لما لدیه ولا فیه میل الیه قوله ویأتی عن الملتقط [2]	**اقول:** معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی میلان۔ علامہ شامی، اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔
اقول: اولا ف۲ حاصل ما فیه ان القاضی المجتهد یقضی برأی نفسه والمقلد برأی المجتهدین ولیس له ان یخالفهم واین فیه ان الذین یفتنونه ان کانوا من مجتهدی مذھب امامه فاختلفوا فی الافتاء بقوله وجب علیه ان یأخذ	**اقول اولا:** اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتوی دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

ف۱: معروضة علی العلامه ش

ف۲: معروضة علیه

[1] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

[2] ردالمحتار، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

بقول الذین خالفوا امامه وامامهم ان کانوا اکثر اولفظهم اٰکد وانما النزاع فی هذا۔	ان لوگوں کا قول لے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف ہوگئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ موکد ہوں حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔
وثانیا المنع ف۱ من ان نخالفهم باٰرائنا اذ لارأی لنا ونحن لانخالفهم باٰرائنا بل برأی امامهم وامامنا۔	**ثانیا**: اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت کریں تو اس سے ممانعت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔
وقد قال فی الملتقط ف۲ فی تلك العبارة فی القاضی المجتهد قضی بما راہ صوابا لا بغیرہ الا ان یکون غیرہ اقوی فی الفقه و وجوہ الاجتهاد فیجوز ترك رأیه برأی [1] اھ	اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کرکے اپنی رائے ترک کردینا جائز ہے۔اھ
فاذا جاز للمجتهد ان یترك رأیه برأی من هو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأیه ولیس له تقلید غیرہ فان ترکنا اٰراء هؤلاء المفتین ارأی امامنا و	جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقوی کی رائے کو اختیار کرکے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

ف۱: معروضة علیه

ف۲: معروضة علیه

[1] الدرالمختار، بحوالہ الملتقط، کتاب القضاء، مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲

امامهم الاعظم الذی هو اقوی من مجموعهم فی الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله علیهم کفضلهم علینا اوهو اعظم الاولی بالجواز واجدر ۔ **قوله** سقط مابحثه فی البحر [1] ۔ **واقول:** سبحٰن الله فـ۱ هو الحکم المأثور، ومعتمد الجمهور، والمصحح المنصور، فکیف یصح تسمیته بحث البحر هذا۔ **واقول:** یظهر لی فی توجیه فـ۲ کلامه رحمه الله تعالٰی ان مراده اذا اتفق المرجحون علی ترجیح قول غیره رضی الله تعالٰی عنه ذکره ردا لما فهم من اطلاق قول البحر وان افتی المشائخ بخلافه فانه بظاهره یشمل ما اذا اجمع المشائخ علی ترجیح	جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کرکے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجہ اولی جائز اور انسب ہوگا۔ علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہوگئی۔ **اقول:** سبحان اللہ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح وتائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟ **اقول:** مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو، اسے اس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہو" کیوں کہ بظاہر یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

فـ۱: معروضة علیه

فـ۲: السعی الجمیل فی توجیه کلام العلامة الشامی رحمه الله تعالٰی ۔

[1] ردالمحتار ، کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۳

قول غیرہ۔ والدلیل علی هذه العنایة فی کلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحین وانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحکموا بترجیحه ولم یلم فی شیئ من الکلام الی صورة اختلاف الترجیح فضلا عن ارجحیة احد الترجیحین ولو کان مرادہ ذلك لم یقتصر علی اتباع المرجحین فانه حاصل ح فی کلام الجانبین بل ذکر اتباع ارجح الترجیحین۔ ویؤیدہ ایضا ما قدمنا فی السابعة من قوله رحمه الله تعالٰی لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وهو تقدیم قول الامام[1] اھ وهذا وان کان ظاهرہ فی ما استوی الترجیحان لکن ماذکرہ مترقیا علیه عن الخیریة و البحر یعین ان الحکم اعم۔	قول کی ترجیح پر اجماع مشائخ ہو۔ یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کرکے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے، اور کلام کے کسی حصے میں اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا، دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار، اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفانہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔ اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ، جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا اھ۔ یہ اگرچہ بظاہر دنوں ترجیحیں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعین کردیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۹

ویؤیدہ ایضا ماجعل اٰخرا الکلام محصل جمیع کلام الدر فی المراد اذ قال قولہ فلیحفظ ای جمیع ما ذکرناہ وحاصلہ ان الحکم ان اتفق علیہ اصحابنا یفتی بہ قطعا والا فاما ان یصحح المشائخ احد القولین فیہ او [2] کلا منہما [3] اولا ولا ففی الثالث یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفۃ ثم ابی یوسف الخ او قوۃ الدلیل ومرا لتوفیق وفی الاول ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یفتی بالمصحح فقط وھذا ما نقلہ عن الرسالۃ وفی الثانی اما ان یکون احدھما [عہ]

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے، عبارت در "فلیحفظ، تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتوی دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:
(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔ تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے گا، پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ، یا قوت دلیل کا اعتبار ہوگا، اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔ اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ **اصح**) سے ہو تو مفتی کو تخییر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں،

عہ: **اقول**: [ف] یشمل ما اذا کان کلاھما بہ ولا یتأتی فیہ الخلاف المذکور فکان ینبغی ان یقول احدھما وحدہ لیشمل قولہ اولا ماذا کان بافعل ۱۲منہ غفرلہ (م)

اقول: یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلفظ **افعل** ہوں حالانکہ اس میں خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک کے بجائے "احدھما وحدہ" (صرف ایک) کہنا چاہئے تھا، تاکہ ان کا قول "او یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہو جائے جس میں ہر ایک لفظ **افعل** ہو ۱۲منہ

ف: معروضۃ علی العلامہ ش

بلکہ مفتی کو اسی پر فتوی دینا ہے جسے صحیح کہا گیا، یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی، اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی۔ بر تقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتوی دیا جائے گا، یہ خیریہ سے منقول ہے، اور کہا گیا کہ صحیح پر فتوی ہوگا، یہ شرح منیہ سے منقول ہے، بر تقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہٖ وہی ہماری مراد ہے، اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا، رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو **فاقول**: (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں، کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو، جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا، اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی، اور یہ تاویل کہ "**افعل**" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے، جیسا کہ حلبی و شامی اور طحطاوی نے کہا۔	بافعل التفضیل اولا ففی الاول قیل یفتی بالاصح وھوالمنقول عن الخیریة وقیل بالصحیح وھو المنقول عن شرح المنیة وفی الثانی یخیر المفتی وھو المنقول عن وقف البحر والرسالة افادہ ح [1] اھ فما ذکرہ فی الثالث عین مرادنا وکذا ما ذکرہ فی الاول اما استثناء ما اذاکان التصحیح بافعل **فاقول**: یخالف [ف] نفسه ولا یخالفنا فان الترجیح اذا لم یوجد الا فی جانب واحد کما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خیر المفتی لم یکن علیه اتباع مارجحوہ والتاویل بان افعل افادان الروایة المخالفة صحیحة ایضا کما قالاہ ھما وط۔

ف: معروضة علیه

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰ و ۵۱

فاقول: (تو میں کہتا ہوں) اولا یہ بات اس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کرے تو ایسی حالت میں یہ ہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے تو یہ افعل "اھل الجنۃ خیر مستقرا واحسن مقیلا" جنت والے بہتر قرار گاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں، کے باب سے ہوگا، اگر کلمات مشائخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی وفائدے والا ہے) باوجودیکہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں، یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے، اھ اسی لئے خیریہ کتاب الطلاق میں فرمایا،	**فاقول اولا:** ھذا [ف۱] مسلم اذا قوبل الاصح بالصحیح اما اذا ذکروا قولین وقالوا فی احدھما وحدہ انہ الاصح ولم یلموا ببیان قوۃ ما فی الاٰخر اصلا فلایفھم منہ الا ان الاول ھو الراجح المنصور ولا ینقدح فی ذھن احد انھم یریدون بہ تصحیح کلا القولین و ان للاول مزیۃ ما علی الاٰخر فافعل ھھنا من باب اھل الجنۃ خیر مستقرا واحسن مقیلا ولو سبرت کلماتھم [ف۲] لوجدتھم یقولون ھذا احوط وھذا ارفق مع ان الاٰخر لارفق فیہ ولا احتیاط وھذا بدیھی عند من خدم کلامھم۔ ولذا [ف۳] قال فی الخیریۃ من

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامتین ح و ط

ف۲: ربما لایکون افعل فی قول الفقھاء ھذا اصح احوط ارفق اوفق وامثالہ من باب التفضیل۔

ف۳: اذا ثبت الاصح لایعدل عنہ ای اذا لم یوجد الاقوی منہ۔

تمہیں خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا، اھ بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ: لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے، اور وہی اصح ہے، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا، یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگر چہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہوگئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے، جہاں تم کو دو۲ قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتوی ہے، یہ اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجہ ہے، تو وہی معتمد ہے اھ۔ تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔ در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب	الطلاق انت علی علم بانہ بعد التنصیص علی اصحیتہ لایعدل عنہ الی غیرہ[1] اھ بل قال فی صلحھا فی مسألۃ قالوا فیھا لقائل ان یقول تجوز وھو الاصح ولقائل ان یقول لاما نصہ حیث ثبت الاصح لایعدل عنہ[2] اھ وھذا مفاد ف۱ متنہ العقود وان مال فی شرحہ الی ماھنا فانہ قال : وحیثما وجدت قولین وقد صحح واحد فذاك المعتمد بنحو ذاالفتوی علیہ الاشبہ والاظھر المختار ذا والاوجہ[3] فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیہ افعل ولم یصحّح خلافہ۔ ولما قال ف۲ فی الدر فیمن

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲: **مسئلہ:** نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔

[1] فتاوٰی خیریۃ کتاب الطلاق دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۹

[2] فتاوٰی خیریۃ کتاب الصلح دارالمعرفۃ بیروت ۲/ ۱۰۴

[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۳۷

نسی التسلیم عن یسارہ اتی بہ مالم یستدبر القبلہ [1] فی الاصح۔	سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجاآوری کرلے اصح مذہب میں،
وکان فی القنیۃ انہ الصحیح [2] قال ش فـ۱ عبرالشارح بالاصح بدل الصحیح والخطب فیہ سھل [3] اھ	اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے، تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی، اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ۔
وکیف یکون سھلا فـ۲ وھما عندکم علی طرفی نقیض فان الصحیح کان یفید ان خلافہ فاسد وافاد الاصح عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا۔	سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا تقابل فاسد ہے۔ اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنادیا؟
وثانیا: قدقلتم فـ۳ علینا اتباع مارجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجح	**ثانیا:** آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے، اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں، کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

فـ۱: الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سھل۔

فـ۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

فـ۳: معروضۃ علی العلامۃ ش

[1] الدرالمختار کتاب الصلٰوۃ فصل اذاارادالشروع فی الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۸

[2] القنیۃ المنیہ تتمیم الغنیہ کتاب الصلوۃ باب فی القعدۃ والذکر فیہا کلکتہ انڈیا ص ۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ فصل اذاارادالشروع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۵۲

ومرجح علیه فالمعنی قطعا ما فضلوہ علی غیرہ فلا شك انهم اذا قالو الاحد قولین انه الاصح وسکتوا عن الاٰخر فقد فضلوہ و رجحوہ علی الاٰخر فوجب اتباعه عندکم وسقط التخییر۔	مرجح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا) دونوں ضروری ہیں، تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس کی پیروی ضروری ہے، اب یہ قطعی بات ہے کہ جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔
فالوجه عندی حمل کلام الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما بافعل والاخری بغیرہ فیکون ثالث مافی المسألة عن الخیریة والغنیة من اختیار الاصح او الصحیح وهو التخییر وهذا اولی من حمله علی مایقبل۔	تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ رسالہ کا کلام اس صورت پر محمول کیا جائے جس میں ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے میں غیر افعل سے، تو اس مسئلہ میں خیریہ سے اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول ہے اس کی یہ تیسری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔
لاسیما والرسالة مجهول لاتدری هی ولامؤلفها والنقل ^ف^ عن المجهول لایعتمد وان کان ^عه^ الناقل	خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے، نہ اس کا پتا نہ اس کے مؤلف کا پتا، اور مجہول سے نقل قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

ف: لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عه: **اقول** وثم تفصیل یعرفه الماهر باسالیب الکلام والمطلع علی مراتب الرجال فافهم اه منه	**اقول:** یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص سے ہوگی تو اسے سمجھ لیں۔ ۱۲ منہ (ت)

من المعتمدین کما افصح بہ ش فی مواضع من کتبہ وبیناہ فی فصل القضاء۔ وبالجملة فالثنیا تخالف ماقررہ اما انہا لاتخالفنا فلان ف مفادہا اذ ذاك التخییر وھو حاصل ما فی شقی الثانی لانہ لما وقع فی شقہ الاول الخلاف من دون ترجیح اٰل الی التخییر والتخییر مقید بقیود قد ذکرھا من قبل وذکّرھا ھنا بقولہ ولاتنس ماقدمناہ من قیود التخییر[1] اھ من اعظمہا ان لایکون احدھما قول الامام فاذا کان فلا تخییر کما اسلفنا اٰنفا نقلہ، وقد قال فی شرح عقودہ اذ کان احدھما قول الامام الاعظم والاٰخر قول بعض اصحابہ عند عدم الترجیح لاحدھما	خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔ الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے، رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہوگیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے، اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاددہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ اور تخییر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کرچکے اھ، ان میں سے عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو، اگر ایسا ہوا تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کر آئے، اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

ف: تحقیق ان ماذکر من حاصل کلام الدر فانہ لایخالفنا۔

[1] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰

يقدم قول الامام فلذا بعده[1] اه ای بعد ترجيح القولين جميعا فرجع حاصل القول الى ان قول الامام هو المتبع الا ان يتفق المرجحون على تصحيح خلافه۔	کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے ہی اس کے بعد بھی ہوگا اھ، یعنی دونوں قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔
فان قلت ف اليس قد ذكر عشر مرجحات أخر ونفى التخيير مع كل منها: ۱أكدية التصحيح ۲كونه فى المتون والأخر فى الشروح او ۳فى الشروح والأخر فى الفتاوى او ۴عللوه دون الأخر او ۵كونه استحسانا او ۶ظاهر الرواية او ۷انفع للوقف او ۸قول الاكثر او ۹اوفق باهل الزمان او ۱۰اوجه زاد هذين فى شرح عقوده۔	**اگر سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ اس میں دس مرجع اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ موکد ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا فتاوی میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل فرمائی دوسرے کی کوئی علت ودلیل نہ بتائی (۵) اس کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ ہونا، ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے۔
قلت بلى ولا ننكرها أفقال ان الترجح بها أكد من الترجح بانه قول الامام انما ذكر رحمه الله تعالى ان التصحيح اذا اختلف وكان لاحدهما	**میں کہوں گا** کیوں نہیں، ہمیں ان سے انکار نہیں، بتائے کیا یہ بھی کہا ہے کہ ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ موکد ہے؟ انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

ف: ذكر عشر مرجحات لاحد القولين على الاخر

[1] شرح عقود رسم المفتی، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۰

مرجح من ھذہ ترجح ولا تخییر ولم یذکر ماذا کان لکل منھما مرجح منھا۔ **اقول** ف۱ وقد بقی من المرجحات کونہ احوط اوارفق اوعلیہ العمل وھذا یقتضی الکلام علی تفاضل ھذہ المرجحات فیما بینھا وکانہ لم یلم بہ لصعوبۃ استقصائہ فلیس فی کلامہ مضادۃ لما ذکرنا۔ **وانا اقول** : ف۲ الترجح بکونہ مذھب الامام ارجح من الکل التصریحات القاھرۃ الظاھرۃ الباھرۃ المتواترۃ ان الفتوٰی بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الھدایۃ بوجوبہ علی کل حال۔ وان بغیت التفصیل وجدت الترجیح بہ ارجح من جل ماذکر ممایوجد معارضا لہ **فاقول** : القول لایکون	اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پاجائے گی اور تخییر نہ ہوگی، اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔ **اقول** : اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) اور یہ اس کا متقضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے، اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا، تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔ **وانا اقول** : (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاہر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتوی مطلقاً قول امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے، اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ راجح ملے گی۔ **فاقول** : تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)

ف۱: ذکر ثلث مرجحات اخر۔

ف۲: الترجیح بکونہ قول الامام ارجح من کل مایوجد معارضا لہ۔

الاظاھر الروایة ومحال ان تمشی المتون قاطبة علی خلاف قولہ وانما وضعت لنقل مذھبہ وکذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قولہ والشروح اجمعت علی خلافہ ولم یلھج بہ الا الفتاوٰی والا نفعیة للوقف من المصالح الجلیلة المھمة وھی احدی الحوامل الست وکذا الاوفقیة لاھل الزمان وکونہ علیہ العمل وکذا الارفق اذا کان فی محل دفع الحرج والاحوط اذاکان فی خلافہ مفسدة والا ستحسان اذا کان لنحو ضرورة او تعامل اما اذاکان ف لدلیل فمختص باھل النظر وکذا کونہ اوجہ واوضح دلیلا کما اعترف بہ فی شرح عقودہ۔	(۱) وہ قول جب ہوگا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳۔۴) اسی طرح ہر گز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کرلیا ہو، صرف فتاوی نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک ہے (٦) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو، لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱۔۔۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا اہل نظر کا حصہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے
وقد اعلمناك ان المقلد لا یترك قول امامہ لقول غیرہ ان غیرہ اقوی دلیلا	اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا، اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

ف: الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لایقدم علی قول الامام۔

فی نظری فاین النظر من النظر وانما یتبعه فی ذلك تارکاتقلید امامه من یسلم ان احدا من مقلدیه ومجتهدی مذهبه ابصر بالدلیل الصحیح منه۔ ولربما یکون قیاس یعارضه استحسان یعارضه استحسان اُخر ادق منه فکیف یترك القیاس القوی بالا ستحسان الضعیف وهذا هو المرجو فی کل قیاس قال به الامام وقیل لغیره لالمثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا ربما قدموا القیاس علی الا ستحسان وقد نقل فی مسألة فی الشرکة الفاسدة ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد هوالمختار للفتوی وعن غایة ^{عــه} البیان ان اقول ابی یوسف استحسان اھ فقال ش وعلیه فهو من المسائل التی ترجح	لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔ شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کردیا جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور جس کے مقابل دوسرے کو، ضرورت وتعامل جیسے امور کے ماسوا میں، استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں، علامہ شامی نے طحطاوی سے انہوں نے حموی سے، انہوں نے مفتاح سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتوی کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

عــه: قاله الامام الکرخی فی مختصره وعنه نقل فی غایة البیان ۱۲ منه غفرله۔ (م)

اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا اسی میں غایۃ البیان سے منقول ہے ۱۲ منہ۔ (ت)

فیھا القیاس علی الاستحسان[1] اھ فافادان[ف۱] ما علیه الفتوی مقدم علی الاستحسان وکذا ضرورۃً علی ما عُلل فا لتعلیل من امارات الترجیح والفتوی اعظم ترجیح صریح وکذا لاشك فی تقدیمھا علی الاوجه والارفق والا حوط کما نصوا علیه فلم یبق من المرجحات المذکورۃ الا اٰکدیة التصحیح واکثریة القائلین ولذا اقتصرنا علی ذکرھما فیما مضی۔ وای[ف۲] اکثریة اکثر مما فی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قوله التعامل بل عمل عامة الصحابة فی العشاء ولم یمنع	وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے،اھ اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ما علیہ الفتوی) جس قول پر فتوی ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے(۱۳) یوں ہی بدیہی وضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوئی ہو ، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتوی سب سے عظیم ترجیح صریح ہے(۱۴۔۱۶) یوں ہی اوجہ ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔اب تصحیح کے زیادہ موکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوامذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا،اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفاکی۔ اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصراور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشامیں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعوی کیا

ف۱: ماعلیه الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

ف۲:عند قول الامام لاینظر الی کثرۃ الترجیح فی الجانب الاخر۔

[1] ردالمحتار کتاب الشرکۃ فصل فی شرکۃ الفاسدۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۵۰

ذلك لاسیما فی العصر عن التعویل علی قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لایعدل عن قول الامام الالضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما کما ھنا [1]

پھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہوسکی، اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے، جیسے یہاں ہے اھ۔

وناھیك ف به جوابا عن اکدیة لفظ التصحیح وایضا قدمنا نصوص ش فی ذلك فی سرد النقول عن کتاب النکاح وکتاب الھبة وایضا اکثر فی ردالمحتار من معارضة الفتوی بالمتون وتقدیم ما فیھا علی ما علیه الفتوی وما ھو الا لان المتون وضعت لنقل مذھب صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنه۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ موکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے بھی نقل کرچکے ہیں، اور انہوں نے ردالمحتار میں بہت سے مقامات پر فتوی کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکورہ ہے اسے ماعلیہ الفتوی (اور قول جس پر فتوی ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

فمنھا الاسناد فی البئر الی یوم اوثلثة فی حق الوضوء والغسل والاقتصار فی حق غیرھما

ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱) کنویں میں کوئی جانور مراد دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: اذا رجع قول الامام وقول خلافه کان العمل بقول الامام وان قالوا لغیرہ علیه الفتوی۔

[1] بحرالرائق کتاب الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴۶/۱

افتی بہ الصباغی وصححہ فی المحیط والتبیین واقرہ فی البحر والمنح واعتمدہ فی التنویر والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبۃ (الی قولکم) فلا یعول علیہ وان اقرہ فی البحر والمنح[1]	سے پانی نجس ماناجائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔ اسی پر صباغی نے فتوٰی دیا، محیط اور تبیین میں اسی کو صحیح کہا البحرالرائق اور منح الغفار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا ،یہ تمام متون کے اطلاق کے بر خلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منح میں اسے برقرار رکھا۔
ومنھا وقف صدقۃً علی رجل بعینہ عاد بعد موتہ لورثۃ الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدیر بہ یفتی[2] فقلتم انہ خلاف المعتمد لمخالفتہ لمانص علیہ محققوا المشائخ ولما فی المتون من انہ بعدموت الموقوف علیہ یعود للفقراء[3]	**(۲)** کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو یہ وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا، اجناس میں پھر فتح القدیر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے آپ نے فرمایا یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔
ومنھا مااختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السکران	**(۳)** امام جلیلین طحطاوی وکرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے، اور تفرید

[1] ردالمحتار باب المیاہ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۶
[2] الدرالمختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷۹
[3] ردالمحتار بحوالہ الفتح کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۶۶

وفی التفرید ثم التتار خانیہ ثم الدر الفتوی علیہ[1] فقلتم مثل ح قد علمت مخالفتہ لسائر المتون[2]	پھر تاتار خانیہ پھر درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے آپ نے حلبی کی طرح فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔
ومنھا قال محمد اذالم یکن عصبۃ فولایۃ النکاح للحاکم دون الام قال فی المضمرات علیہ الفتوی فقلتم کالبحر والنھر غریب للمخالفۃ المتون الموضوعۃ لبیان الفتوی[3]	(۴) امام محمد نے فرمایا، جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں مضمرات میں لکھا، اسی پر فتوی ہے آپ نے بحر ونہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتوی کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے،
ومنھا قال محمد لا تعتبر الکفاءۃ دیانۃ وفی الفتح عن المحیط علیہ الفتوی وصححہ فی المبسوط فقلتم کالبحر تصحیح الھدایۃ معارض لہ فالافتاء بما فی المتون اولی[4]	(۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفاءت کا اعتبار نہیں فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتوی ہے اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا آپ نے بحر کی طرف فرمایا، ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولی ہے جو متون میں مذکور ہے۔
ومنھا قال لھا اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی اوالوسطی اوالاخیرۃ طلقت ثلثا عندہ وواحدۃ بائنۃ عندھما واختارہ الطحاوی قال فی الدر واقرہ الشیخ علی المقدسی وفی	(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، تو بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں، اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا، درمختار میں ہے اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا، اور

---

[1] الدرالمختار بحوالہ تاتارخانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۲۴و۴۲۵

[3] ردالمحتار کتاب النکاح باب الولی داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۱۲

[4] ردالمحتار کتاب النکاح باب الکفاءۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۳۲۰

حاوی قدسی میں ہے، وبہ ناخذ ہم اسی کو لیتے ہیں تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے شرف غزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے آپ نے فرمایا، قول امام پر متون گام زن ہیں، اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔ **(۷)** تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا، تقسیم کردی جائے، خانیہ میں کہا اسی پر فتوی ہے اس پر درمختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے اور اسے آپ نے اور طحطاوی نے برقرار رکھا، باوجودیکہ آپ نے بارہا فرمایا ان میں سے ایک موقع ردالمحتار کتاب الہبہ کا بھی ہے کہ اسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں ۔اھ **اس تفصیل سے** بحمدہ تعالی روشن	الحاوی القدسی وبه نأخذ فقد افاد ان قولهما هو المفتی به کذا یخط الشرف الغزی[1] فقلتم قول الامام مشی علیه المتون واخر دلیله ف۱ فی الهدایة فکان هو المعتمد[2]۔ **ومنها** طلب القسمة من لا ینتفع بها لقلة حصّته قال شیخ الاسلام خواهر زاده یجاب قال فی الخانیة وعلیه الفتوی فقال فی الدر لکن ف۲ المتون علی الاول فعلیه المعول[3] واقرر تموه انتم وط مع قولکم مرارا منها فی هبة ردالمحتار کن علی ذکر مما قالوا لا یعدل ف۳ عن تصحیح قاضی خان فانه فقیه النفس[4] اھ **فقد ظهر** ولله الحمد ان

ف۱: تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتماده

ف۲: قول الامام مذکور فی المتون مقدم علی ما صححه قاضی خان باکد الفاظ الفتوی۔

ف۳: لا یعدل عن تصحیحه قاضی خان فانه فقیه النفس۔

[1] الدرالمختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق باب داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۴۸۰

[3] الدرالمختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۲۱۹

[4] ردالمحتار کتاب الہبۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۵۱۳

الترجیح بکون القول قول الامام لایوازیه شیئ واذا اختلف الترجیح وکان احدھما قول الامام فعلیه التعویل وکذا اذالم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحه فلم یبق الاما اتفقوا فیه علی ترجیح غیرہ۔	ہوگیا کہ کسی قول کے قول امام ہونے کے باعث ترجیح پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلاف ترجیح کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قول امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے اسی طرح اس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو، پھر اس وقت کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سوا اس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔
فاذا حمل کلامه علی ماوصفنا فلاشك فی صحته اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا نوافقه علی انانا خذ ح بما اتفقوا علی ترجیحه انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فهو اختارہ بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لایکون ھذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قوله الصوری بل عندنا ایضا مساغ ھھنا لتقلید المشائخ فی بعض الصور علی مایأتی بیانها۔	تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلا شبہ حاصل حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر ان کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ہم اسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق ہے البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقے حکم کا فرق رہ جاتا ہے، انہوں نے اس حکم کو اتباع مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسباب ستہ میں سے کسی ایک کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا اگرچہ وہ ان کے قول صوری کے بر خلاف ہو بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلید مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان آرہا ہے۔
ثـم لاشك انه لایتقید ح بکونه قول احد الصاحبین بل ندور مع الحوامل حیث دارت وان	**پھر** بلا شبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول، صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہوگا وہ جہاں

كان قول زفر مثلا على خلاف الائمة الثلثة كما ذكر وما ذكر من سبرهم الدليل وسائر كلامه نشأمن الطريق الذى سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظيا فان البحر ايضا لا يابى عند ئذ العدول عن قول الامام الصورى الى قوله الضرورى كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاق اولى من الشقاق۔

ولعل مراد ابن الشلبى ان يصرح احد من المشائخ الفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقين له صراحة ولا دلالة كاقتصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله اوالجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبى الى التصحيح دلالة وح لابد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتى فيدخل فى صورة الثنيا

دائر ہوں اگرچہ تینوں ائمہ کے بر خلاف مثلا امام زفر ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گا۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔منکر کیسے ہوں گے ایسا توانہوں نے خود کیا ہے۔اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتوی ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحۃ اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالۃ مثلا یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالۃ تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار وعلامات نمودار ہونا ضروری ہے کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

هذا فی جانب الشامی واما جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار فی کتاب القضاء مانصه **اقول:** محل کلام البحر حیث وجدالترجیح من ائمته فی جانب الامام ایضا کمافی مسألتی العصر والعشاء وان وجد اُکد الفاظه وهو الفتویٰ من المشائخ فی جانب الصاحبین ولیس یرید ان المشائخ وان اجمعوا علی ترجیح قولهما لایعبؤ به ویجب علینا الافتاء بقول الامام فان هذا لایقول به احد ممن له مساس بالفقه فکیف بهذا العلامة البحر ولن تری ابدا اجماع الائمة علی ترجیح قول غیره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لایجوز لنا مخالفة المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عینا کما علمت) واما اذا اختلف الترجیح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غیره لارجحیة لفظ الافتاء به (اواکثریة المائلین الی ترجیحه) فهذا مایریده	یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو ردالمحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاکے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔ **اقول:** کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ موکدترین لفظ ترجیح مشائخ کا فتوی صاحبین کی جانب ہو بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر فتوی دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے ؟اور ہر گز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہو گئی ہو۔، اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بعینہٖ امام کے مخالف ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا) لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا، لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

العلامة صاحب البحر وبه يسقط ایراد العلامتين الرملی والشامی اھ ماکتبت مع زیادات منی الاٰن مابین الاھلة۔

فبھذا تلتئم الکلمات، وتأتلف الاشتات، والحمد ﷲ رب البریات، وافضل الصلوات، واکمل التسلیمات، علی الامام الاعظم لجمیع الکائنات، واٰله وصحبه وابنه وحزبه اولی الخیرات، والسعود والبرکات، عدد کل مامضی وما ھو اٰت، آمین والحمد ﷲ رب العٰلمین واﷲ سبحنه وتعالٰی اعلم۔

ورأیت الناس یتحفون کتبھم الی ملوك الدنیا وانا العبد الحقیر، خدمت بھذہ السطور، ملکا فی الدین، امام ائمة المجتھدین، رضی اﷲ تعالٰی عنه وعنھم اجمعین، فان وقعت موقع القبول، فذاك نھایة المسئول، ومنتھی المأمول، وما ذلك علی اﷲ بعزیز ان ذلك علی اﷲ یسیر، ان اﷲ علی کل شیئ قدیر،

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے اور اسی سے علامہ رملی وعلامہ شامی کا اعتراض ساقط ہوجاتا ہے۔ اھ حواشی رد المحتار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح وتاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہوجاتی ہیں۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔ او ربہتر درود، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات، سعادات، برکات والے ان کے آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر، ہر گزشتہ وآئندہ کی تعداد میں۔ الٰہی! قبول فرما۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے اور پاکی وبرتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں اور بندہ حقیر نے توان سطور سے دین کے ایک بادشاہ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے۔ اللہ تعالٰی ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو، تو یہ اگر مقام قبول پاجائیں تو یہی انتہائے مطلوب او رمنتہائے امید ہے اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں، بلاشبہ یہ خدا پر آسان ہے۔ یقینا اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

وللّٰہ الحمد والیہ المصیر، وصلی اللّٰہ تعالٰی علی المولی الاکرم، واٰلہ وصحبہ و بارك وسلّم، اٰمین۔ **تنبیہ** ف **اقول**:کون المحل محل احدی الحوامل انکان بینا لایلتبس فالعمل علیہ وما عداہ لانظر الیہ وھذا طریق لمی وانکان الامر مشتبھا رجعنا الی ائمۃ الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریق انی وان وجدناھم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا ماسواہ من قول وترجیح لان اختلافھم اما لان المحل لیس محلھا فاذن لاعدول عن قول الامام اولانھم اختلفوا فی المحلیۃ فلا یثبت القول الضروری بالشك فلا یترك قولہ الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیۃ بالنظر فیما ذکروا من الادلۃ او	اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت وسلامتی بخشے۔الٰہی ! قبول فرما۔ **تنبیہ**:**اقول**: چھ[۲] اسباب میں سے کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسواپر نظر نہ ہوگی یہ لمی طریقہ ہے اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔اگر قول امام کے بر خلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کرلیں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے یہ انّی طریقہ ہے۔۔۔اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول وترجیح کو ترک کردیں گے کیوں کہ ان کااختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں۔جب تو قول امام سے عدول ہی نہیں یااس لئے ہوگا کہ اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہوگئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔اس لئے امام کا قول صوری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

ف: تنبیہان جلیلان یتبین بھما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام۔

بنی العادلون عن قوله الامر علیها وکانوا هم الاکثرین و فنتبعهم ولا نتهمهم اما اذا لم یبنوا الامر علیها وانما حاموا حول الدلیل فقول الامام علیه التعویل هذا ما ظهر لی وارجوا ن یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والله اعلم۔

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے واضح ہوجائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے۔۔۔ لیکن جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے۔۔۔ یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم

تنبیہ: اقول: هذا کله اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا، او ضحوا اشکالا، او قیدوا ارسالا کداب الشراح مع المتون، وهم فی ذلك علی قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجیح بقواعده المعلومة۔

تنبیہ: اقول: یہ سب اس وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تقیید کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔

وانما قیدنا بانهم فی ذلك علی قوله ماشون لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام فی مسألة باطلاق وصاحباه بالتقیید فان اثبتوا الخلاف

ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر گام زن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ۲ دو صورتیں ہوتی ہیں، مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تقیید کے قائل ہیں، اب مرجحین اگر اختلاف کا

واختاروا قولهما فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ایضا التقیید فهذا شرح والله تعالٰی اعلم ولیکن هذا اٰخر الکلام، وافضل الصلاة والسلام، علی اکرم الکرام، واٰله و صحبه وابنه وحزبه الی یوم القیام، والحمد لله ذی الجلال والاکرام۔	اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقیید ہی ہے تو یہ شرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ یہی خاتمہ کلام ہونا چاہئے اور بہتر درود و سلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تا روز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی واکرام والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطّہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

اَلْجُوْدُ الْحُلُوُّ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ ۱: مسئولہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال المکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیۃ حبر الفنون العقلیۃ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم۔ وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کَے واجب اعتقادی اور کَے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ماجازی علماء امۃ حبیبہ

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ (اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لك الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلّم دائمًا، ایھا السائل الفاضل رزقك اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیہ الا من وفقہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۝[1]۔	اے اللہ! تیرے لیے فرض لازم کے طور پر حمد ہے، ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود وسلام نازل فرما، سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے. یہ ایسا سوال ہے کہ جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے. (ت)

مجتہد ف۱ جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان عہ۱ کرے، اگر وہ اذعان عہ۲ بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

عہ۱: **اقول**: والاذعان ف۲ یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔ م عہ۲: اذا اذعنّا بشیئ فان لم یحتمل خلافہ اصلا کوحدانیۃ اللہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالٰی	**اقول**: (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظنِ غالب اور راجح رائے جو فقہی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت) جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر (۱) اس کے خلاف کا بالکل احتمال نہ ہو جیسے اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں جلیل تحقیقیں۔

ف۲: معنی الاذعان۔

[1] القرآن الکریم ۳/ ۷۴

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین عـــہ۱ تو وہ فرض اعتقادی عـــہ۲ ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئا لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی نراہ زیدا جنّیا تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل ھذا الاحتمال لانظر الیہ اصلا ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشیئ عن دلیل فیجعلہ ظنا والکل داخل فی الاذعان منہ۔

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر (۲) احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے یہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لا سکتا، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں (ت)

عـــہ۱: لان مافیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین۔

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلافِ مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

عـــہ۲: **اقول**: والاعتقاد فـــ وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاٰحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

اقول: (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص ہے۔ اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب "اعتقاد" میں خبر آحاد مفید اعتماد نہیں۔ (ت)

فـــ: معنی الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر عــہ۱، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسدّ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت)۔ اور ہمارے اساتذہ کرام کا معول و معتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے عــہ۲ ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

عــہ۱: [3] **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

اقول: (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاوٰی وغیر ہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے) اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

عــہ۲: وفسرت ف الضروریات بما یشترک فی علمہ الخواص والعوام [4] **اقول**: المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاف بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لاسیما فی الھند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ماعدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم وانکان جھلا مرکبا فلا تجھل والتحقیق عندی ان الضرورۃ ھھنا بمعنی البداھۃ وقد تقرر ان البداھۃ

ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو عوام وخواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔۔۔ورنہ بہت سے اعرابی جاہل۔۔۔ خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں۔۔۔ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں۔۔اس معنی میں نہیں کہ ضروریاتِ دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ یہ جہلِ مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے، اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معنی ضروریات الدین۔

ہے تو واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

والنظرية تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية اخرى اذا تبين المبنى عند قوم حتى صار اصلا مقررا وعلما ظاهرا فالاخرى التى لم تكن تحتاج فى ظهورها الا الى ظهور الاولى تلتحق عندهم بالضروريات وانكانت نظرية فى نفسها الاترى ان كل قوس لم تبلغ ربعا تاما من اربعة ارباع الدور وجود كل من القاطع والظل الاول لها بديهى عندالمهندس لايحتاج اصلا الى اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وانكان هو والمصادرة كلاهما نظر مابين فى انفسها هكذا حال ضروريات الدين۔

معنی میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت و نظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کرلے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وُہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندسہ داں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وُہ قوس جو دَور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ مشہور مسلّم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذاتِ خود دونوں ہی نظری ہیں۔یہی حال ضروریاتِ دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم۔ ۱۲ مترجم) (ت)

جزمی میں اصلا شبہ نہیں عـــہ، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت وبراءت ذمہ

عـــہ: وانکان عارفا بخلاف ما فان سطوع ف انوار الحجج الالھیة ربما یبلغ عندہ مبلغا یقول اذا جاء نھر اللہ بطل نھر معقل وعن ھذا ربما اول القطعیات الاٰتیة علی خلاف ما عن لہ کما وقع لسیدنا ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی مسئلة الکنز وقولہ فی سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ ما قال مع القطعیات الواردة فی حق بدریین عموما والعشرة خصوصا رضی اللہ تعالٰی عنھم احسن الرضا وعن ھذا تری ائمتنا وغیرھم قائلین فی کثیر من الاجتھادیات المختلف فیھا بین الائمة ان ھذا مما لایسوغ الاجتھاد فیہ حتی ینقض القضاء بہ کحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آ گئی تو معقل کی نہر بیکار ہو گئی" یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوۃ کی ادائیگی نہ ہوتی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھنے پر عذاب ہوگا، اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وُہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔۱۲ مترجم) اور (مالدار صحابی) سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحابِ بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصًا بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا وخوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے (باقی برصفحہ آئندہ)

فـــ: جلیلہ: ربما یحصل للمجتھد القطع بما یری مع علم الخلاف۔

بمعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے عـــہ، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو۔اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهو مع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للا كفار بالخلاف والانكار وهذا الذی اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالٰی عقد حار فی حلها حائرون وبار بجهلها بائرون وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۲۱۳﴾ [1] ۔

عـــہ: اقول: وزدت هذا لان قولهم ف مايفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہتے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبوح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک کر دیا گیا ہو ۔اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے. یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔اس سے باذنِ الٰہی ایسے بہت عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

---

[1] القرآن الکریم ۲/ ۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کی براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی، کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ **وقد علم بذلك حد كل واحد منهما** (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ت) بحرالرائق میں ہے:

فی التحریر الفرض ما قطع بلزومه اھ وعرفه فی الکافی بما یفوت الجواز بفوته وھو یشمل کل فرض بخلاف الاوّل اذ یخرج عنه المقدار فی مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنی لکنه تعریف بالحکم موجب للدور۔ والظاھر من کلامھم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین:	تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو۔اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے۔بخلاف تعریفِ اوّل کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسحِ سر کی مقدار خارج ہو جاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیلِ قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دَور کا باعث ہے اور اصول وفروع میں کلامِ عُلماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لاالحل لفوته بفوت کل واجب ولو عملیا والشیئ قد یکون فرضا براسه وفوات الصحة انما کان یشمل الاول فزدت الاٰخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی فافھم۔

حلّت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برات ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنّف میں موجود ہے۔ ۱۲ مترجم۔(ت)

(۱) قطعی و(۲) ظنّی ھو فی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحدالفرض لازمالہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ۔ وذکر فی النہایۃ انہ یجوزان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لاواجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھوالواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا۔[1]	(۱) قطعی (۲) ظنی ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جوازِ عمل نہیں ہوتا۔ تو مسحِ سر کی مقررہ مقدار قسمِ دوم کے تحت ہے۔ اور فرضِ مطلق بولا جائے تو قسمِ اوّل کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیلِ ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیلِ ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکمِ لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنٰی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیّہ کے اس متفقہ قول کے بر خلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں" اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب، وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہٰذا کلامِ نہایہ اتفاقِ حنفیّہ کے خلاف نہیں اھ مختصراً۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا:

وفی النھر ما یفیدان دلیل الفرض العملی اقوی اھ[1]	اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ
اقول؛ ھذا ف مستفاد من البحر ایضا لقولہ و الفارق بین الظنی القوی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاٰخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوۃ ثم یظھر افادۃ الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیدہ بعد مالم یظھر فی الدلیل قوۃ فوق مایفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظھر للمجتھد یتقوی الظنی قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الا قوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ۔	**اقول**: (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیتِ مقام سے ہوتا ہے" تو اوّل کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریبًا قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: معروضۃ علی السید الطحطاوی۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۶۱

وانا[ف۱] [۸] **اقول:** وباللہ التوفیق بل القطع[ف۲] علی ثلثة اوجه:قطع عام یشترك فیه الخواص والعوام وهو الحاصل فی ضروریات الدین۔ وخاص یختص بمن مارس العلم وهو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیة المجمع علیها۔ الثالث قطع اخص یختلف فی حصوله العلماء۔ کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذهن عالم الی قرائن هجمت وحفت فرفعت عنده الظنی الی منصة الیقین ولا تظهر ذلك لغیره او تظهر فتظهر له معارضات تردها الی المرتبة الاولٰی من الظن واعتبره بمسئلة سمعها صحابی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم شفاها وبلغ غیره باخباره فهو قطعی عنده ظنی عندهم۔

اور **میں کہتا ہوں۔** وباللہ التوفیق ۔بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں (۱) عام قطعیت جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں ، یہ ضروریاتِ دین میں ہوتی ہے ۔(۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے، یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائضِ اعتقادیہ میں ہوتی ہے ۔(۳) اخص قطعیت ، جس کا حصول عُلماء میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا ،

اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے ، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علماء کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔اسے یوں سمجھئے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

فــــ۱: تطفل علی الکافی وغیرہ کثیر من المعتبرات ۔

فــــ۲: تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

فالمجتھد لایثبت الافتراض الابما حصل له القطع به فانکان العلماء کلھم قاطعین به کان فرضا اعتقادیا وانکان قطعًا خاصًا بھذا المجتھد کان فرضا عملیا ھذا ماظھر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والیه اشرت فیما قررت فاعرف۔	صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔تو مجتہد فرضیت کا اثبات اسی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہو چکی ہے۔اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرضِ اعتقادی ہے اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرضِ عملی ہے۔یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا،اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء الله تعالٰی درست ہوگا،اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔تو اس سے باخبر رہیے۔(ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا:

ولا یخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ماثبت بدلیل قطعی لاشبھة فیه [1]	مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہلِ اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وُہ ہے جو ایسی دلیلِ قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔(ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا حوالہ دیا ہے۔

[۹]**اقول**: وھذا ف بعید من مثله رحمه الله تعالٰی فھٰذا اصطلاح فقھی ولایقضی علیه اصطلاح	**اقول**: ایسا اعتراض علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ جیسی شخصیت سے بعید ہے۔کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف: [۴]معروضة علی منحة الخالق۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

خاص اصولی مع انہ ھوالناقل ھٰھناوفی ردالمحتار عن التلویح ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض کقولھم الوتر واجب فرض وتعدیل الارکان فرض ونحو ذلك یسمی فرض عملیا فلفظ الواجب یقع علی ما ھو فرض علما وعملا کصلاۃ الفجر وعلی ظنی ھو فی قوۃ الفرض فی العمل کالوترحتی یمنع تذکرہ صحۃ الفجر کتذکر العشاء وعلی ظنی ھو دون الفرض فی العمل وفوق السنۃ کتعیین الفاتحۃ حتی لا تفسد الصلاۃ بترکھا لکن تجب سجدۃ السھو اھ[1]

ثم لعلہ لامساغ للشبھۃ اصلا فیما قررت فان الفرض لم یثبت عن المجتھد الا بدلیل قطعی عندہ وان لم یکن کذلك عند غیرہ فافھم۔

اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، باوجودیکہ خودعلامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں) اور ردالمحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں: وتر واجب فرض ہے، تعدیلِ ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرضِ عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے۔ جو اعتقاد اور عملا دونوں طرح فرض ہے جیسے نمازِ فجر، اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نمازِ وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنّت سے بالاتر ہے جیسے قراءت نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔اھ

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو تو اسے سمجھئے۔(ت)

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

در مختار میں ہے:

الفرض ما قطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وھو ماتفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتھادی فی الفروض فلا یکفر جاحده[1]۔	فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل مسحِ سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول: بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة: ۱ الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القراٰن المفسرة والمحکمة والسنة المتواترة التی مفھومھا قطعی۔ ۲ الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المؤولة۔ ۳ الثالث عکسه کاخبار الاٰحاد التی مفھومھا قطعی۔ ۴ الرابع ظنیھما کاخبار الاٰحاد التی مفھومھا ظنی۔	**میں کہتا ہوں** اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں ۔ (۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو، دوسرے یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآنِ کریم کے مفسَّر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنیٰ قطعی ہے۔ (۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے (۳) اس کے بر عکس (وُہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیثِ آحاد جن کا معنیٰ قطعی ہے۔ (۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

فبالاول یثبت الفرض والحرام، وبالثانی والثالث الواجب وکراهة التحریم وبالرابع السنت والمستحب۔ثم ان المجتهد قد یقوی عنده الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عنده من القطعی فما ثبت به یسمیه فرضا عملیا لانه یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجبا نظر ا الٰی ظنیة دلیله فهو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبرالواحد عنده الٰی حد القطعی ولذا قالوا انه اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن به حتی تثبت رکنیة الوقوف بعرفات بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الحج عرفة[1]۔	قسم اوّل سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنّت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے۔ کیونکہ وجوبِ عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و عملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبرِ واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبرِ واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (حج وقوفِ عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔ (ت)

اس کے بعد عبارۃ مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

اقول: هذا الکلام کله مذکور فی الطحطاوی عن النهر بمحصله سوی ما افاد بقوله بل قد یصل الخ	**اقول:** اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالے سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۴

وھو کلام کاف من ابداء الفرق فی الفرض والواجب العملیین وصدرہ وانکان علی سنن ما قالہ البحر حیث قال قریبا من القطعی فاٰخرہ وذکر حدیث عرفۃ ناظر الی التحقیق الذی نحوت الیہ وباللہ التوفیق۔

لکن فی مطاویہ ابحاث طوال یخرج الاستر سال فیہ عن قصد المقال بیدانہ ف۱ لاینبغی اخلاء المقام عن افادۃ ان ماذکر تبعا للطحطاوی والنھر وکثیرین من الفارق بین الوجوب وبین السنیۃ والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فیہ ظنیۃ فی احد طرفی الثبوت والاثبات والاخرین بما فیہ ظنیۃ فی کلیھما غیر مسلم ولا صواب کیف ف۲ وحفوف الظن بکلا الطرفین لاینزل الطلب عن المظنونیۃ

سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرضِ عملی اور واجبِ عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصّہ اگرچہ کلامِ بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے مگر آخری حصّہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دُور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نا مناسب نہ ہوگا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحبِ نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت و استحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت واثبات دونوں

ف۱: تطفل علی النھر الفائق والطحطاوی و رد المحتار وکثیرین۔

ف۲: تحقیق ان الدلیل الظنی والاثبات معا ھل یثبت الوجوب ام الاستنان۔

والرجحان وھو ملاك امر الوجوب لاغیر وانما الفرق بین الفریقین بنفس الطلب فقد یکون حتمیا ویفیدا الوجوب عندالظنیة ثبوتا او اثباتا اومعاوقد یکون ندبیا ترغیبیا فیفید السنیة اوالاستحباب ولو کان قطعیا یقینیا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل علی الترغیب والارشاد دون الطلب الجازم من غیران یبقی فیه للمکلف خیار وھذا ظاھر جدا ھذا ما ظھر للعبد الضعیف۔

ثم رأیت المحقق حیث اطلق افاد فی الفتح ماجنحت الیه واومی الی ماعولت علیه حیث قال بعدما بحث وجوب التسمیة فی الوضوء فان قیل یرد علیه ما قالوہ من ان الادلة السمعیة علٰی اربعة اقسام الرابع ماھو ظنی الثبوت والدلالة وحکمه افادة السنیة والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجا آوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب اور دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں اور کبھی ندبی اور ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں میں قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوئی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلّف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے۔ اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اس بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوبِ تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبرالتسمية (يعنى قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه [1] فانه مع اُحاديثه يحتمل نفى الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور۔	افادہ ہوتا ہے اور علماء نے حدیثِ تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنٰی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل وافضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأتِ فاتحہ کا وجوب سرکارِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لا صلٰوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲ مترجم)
(اى فان الوجوب لايثبت بالشك)"**اقول**: بل لو كان الشك فى احد طرفى الثبوت و الاثبات لكفى لتنزيله عن	(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔) **اقول**: بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثباتِ وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

[1] الجامع الترمذی باب ماجاء فی التسمیۃ عند الوضوء حدیث ۲۵ دارالفکر بیروت ۱ / ۱۰۱

مرتبة اثبات الایجاب۔ **ثم**[۳] **اقول:** غیر ان ھذا فـ[۱] الاحتمال لامساغ لہ فی کلامھم بعد ملاحظة المقابلات اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالة والعکس یثبتان الوجوب فلیس المراد بالظن الاالمصطلح۔ (قال) ومنعنا کون الخبرین من ذلك بل نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور (ای فلیس مشکوکا بل موھوما قال) فان النفی فـ[۲] متسلط علی الوضوء والصلاة فیھما فان قلنا النفی لایتلسط علی نفس الجنس بل ینصرف الی حکمہ وجب اعتبارہ فی الحکم الذی ھوالصّحة فانہ المجاز الاقرب الی الحقیقة وان قلنا یتسلط ھنا علی الجنس لانھا حقائق شرعیة فینتفی شرعا بعدم الاعتبار	کافی ہے۔ **ثم اقول:** مگر فقہاء کے کلام میں ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں ۔دیکھئے وہ یوں کہتے ہیں : دلیل ثبوت میں ظنی ، دلالت میں قطعی ہو یااس کے بر عکس ثبوت میں قطعی ، دلالت میں ظنی ہو تواس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی ظنِّ اصطلاحی ہے۔آگے فرماتے ہیں مگر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں ظنی بمعنی مشترک ہیں (اوران میں نفی صحت اور نفیِ کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے۔ ۱۲م) بلکہ (نفی صحت کامعنی ظاہر و متبادر ہے۔ ۱۲م) نفیِ کمال کااحتمال ایسا ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہاہے (مقصد یہ ہے کہ اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر محض موہوم ہو گا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء "اور حدیث "لاصلوٰۃ"میں نفی وضواور نماز پر وارد ہے۔اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس کے حکم یعنی صحّت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

فـــ۱: تطفل علی فتح القدیر ۔

فـــ۲: نحوہ لاصلوٰۃ ظاھرہ نفی الصحة لا الکمال ۔

شرعاً وان وجدت حسا فاظهر فی المراد فنفی الکمال علی کلا الوجهین احتمال خلاف الظاهر لایصار الیه الابدلیل۔	وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہو گا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحتِ وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحتِ نماز نہیں ۱۲م) اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعًا ان کا اعتبار نہ ہو گا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی اگرچہ حسّی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہو گا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲م) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلافِ ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جا سکتا۔
وان ارادو به مافیه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذکور (ای اثباته ح السنیة والندب لاالوجوب بل یثبت الوجوب لحصول الترجیح وان تطرق الظن الی الطرفین جمیعاً قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعیة الاجتهادیة وهو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقه وعلی هذا	اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہو گا، وجوب کا ثبوت نہ ہو گا بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہو گا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے۔آگے فرماتے ہیں:) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کے اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

مشی المصنّف رحمہ اللہ تعالٰی فی خبر الفاتحۃ حیث قال بعد ذکرہ من طرف الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی ولنا قولہ تعالٰی فاقرء واما تیسر من القراٰن والزیادۃ علیہ بخبر الواحد لاتجوز لکنہ یوجب العمل فقلنا بوجوبہا وھذا ھو الصواب[1] اھ مزیدا منا مابین الاھلۃ۔	مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ "قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" اس پر خبرِ واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قرأتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے اور یہی صحیح ہے۔اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنادی گئی ہے: ۱۲م)
[۳] **اقول:** وتحرر ف مما تقرران الادلۃ السمعیۃ تسعۃ اقسام لان لہا طرفین الثبوت والاثبات وکل علی ثلثۃ وجوہ القطع والظن والشک۔	**اقول:** گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں: ۱ثبوت ۲اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں: ۱یقین ۲ظن ۳شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں۔ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ثبوت شکّی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م)

ف: التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض وما دونہ تسعۃ اقسام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱

خمسة منها وهی ما فی احد طرفیها شك لایثبت فوق سنیة اوندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعة البواقی کذلك ان اشتملت علی طلب غیر جازم و الا فانکان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب۔	ان میں پانچ صورتیں ہیں جن سے سنّیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہوا گرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر ایسانہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیّت ثابت ہو گی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔
ثم الظاهر ف ان السنیة لاتثبت بالشك بل هو المتعین والالزم التقول علی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بمجرد شك واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذه فی الحلیة ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة ثم قال یقاس علیه باقی الاغتسال (ای غسل العیدین والعرفة والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وهو الاستحباب اما ماروی ابن ماجة کان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل یوم	پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک واحتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کاانتساب لازم آئے گا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ سے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسلِ جمعہ مستحب ہے، سُنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے۔ رہی وہ حدیث جو ابنِ ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے، اور

ف: بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان۔

العیدین و عن الفاکه بن سعد الصحابی انه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم کان یغتسل یوم عرفة ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قاله النووی وغیره[1] اھ۔	فاکِہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا، اھ۔
فافادان ضعفهما یقعدهما عن افادة الاستنان وکذالك قال فی الحلیة بعد ماذکر استنان غسل الجمعة مانصه واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردة فیه تبلغ درجة الحسن والا فالندب[2] اھ	حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسلِ جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچادیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا، اھ۔
وقد المنا بطرف من تحقیق هذا فی رسالتنا ف الهاد الکاف فی حکم الضعاف وایضًا حققنا فیها بمالا مزید علیه ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔	ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الهاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔
ثم[۴] اقول: الشك فی الاثبات	**ثم اقول:** اثبات میں شک بھی ویسے

ف: رسالہ ہذا فتاوی رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابهامین" میں افادہ شانزدہم سے افادہ بست وسوم (آٹھ افادات) کو "الهاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مثل الشك فی الثبوت فاذن الاوضح ف الاجمع الاشمل الاکمل ان نقول النصوص الطلبية علی ثلثة اقسام: (۱) مافيه طلب ترغيب مجردًا (۲) اومع تاکيد (۳) اوطلب جازم۔ وکل منها علیٰ تسعة اقسام کما قدمت فهی سبعة وعشرون قسما لا يثبت الافتراض منها الا واحد وهو يقينی الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثة تفيد الوجوب وهو ظنی الثبوت اوالاثبات اوکليهما مع الطلب الجازم فی الکل واربعة تفيدالاستنان وهی نظائر ماتفيد الفرضية والوجوب فی الثبوت والاثبات بيدان الطلب فيها مؤکد غير جازم والبواقی وهی تسعة عشر تفيد الندب وهی التی فی احد طرفيها شك ولوالطلب جازما اوکان الطلب فيها طلب	ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تواب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یُوں ہو گی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیبًا مطالبہ ہو۔ (۲) وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ (۳) وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس ۲۷ قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلا (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو، اثبات قطعی یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت ظنی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ یا ثبوت شکی ہے، اثبات قطعی یا ظنی یا شکی۔ ۱۲م) ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت واثبات دونوں قطعی ہوں۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت واثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف: التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرین قسماً۔

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما وتنزیھا وخلاف الاولی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھوالتحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلك لاتجدہ فی غیر ھذہ السطور۔	یا دونوں [۲] ظنی یا [۳] ایک [۴] ظنی۔ اور باقی انیس [۱۹] قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس [۱۰] صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے، اثبات [۱] قطعی یا [۲] ظنی یا [۳] شکی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی۔ طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو [۹] صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کُل ۱۹ ہو گئیں۔ ۱۲م) اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی اور خلاف اولی اور قیاس کرلیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہر گز نہ ہو۔۔۔۔۔اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔۔۔۔۔۔۔ یہ وہ تابندہ ودرخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شائد کہیں نہ ملے ۔۔۔۔۔تو اسے حفظ رکھئے (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا ف کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم واعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقًا ہے کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم [۱۵] اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ت) یہ اس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں **کماھو المتعارف عند علمائنا** (جیسا کہ یہی ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ت) ولا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقًا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی، اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں۔ اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معنی اولی

ف: فرض واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔

ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں۔ **وباللہ التوفیق۔**

وضو میں فـ۱ **فرض اعتقادی** یعنی ارکان اعتقادیہ

فان فـ۲ الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر [1] وعلی ما لیس برکن ولاشرط کترتیب ما شرع غیر مکرر فی رکعة کترتیب القعدة علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراء ة والقراء ة علی القیام فانھا فروض لیست بارکان ولا شروط کمافی [2] الشامی عن الغنیة۔ [۲] **اقول:** وکانه فـ۳ نظر الی انھا برزخ بین الدخول والخروج والافـفیه کلام لمن تأمل فلیتأمل۔	(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی، جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے، جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلا تکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قرات پر، قرات کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ اقول شاید انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخلِ نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحبِ تأمل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تأمل کرنا چاہیے۔ (ت)

فـــ۱: وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

فـــ۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط وما سواھما۔

فـــ۳: تطفل علی الغنیة و ردالمحتار

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱ / ۱۸، ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض مالیس برکن ولاشرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۴

چار ہیں اول منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں دس استثناء ہیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے **(۲)** پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وبالغ الامامان عبداللّٰه بن عمر وعبداللّٰه بن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهم فکف بصرهما۔ دو اماموں حضرت عبد اللہ بن عمرو اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب ف۱ زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دھلنا مختلف ہی ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھلنا بھی واجب نہیں یہاں تک خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائے گا اور بعض نے کہا نہ ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

لوغمض عینیه شدیدا لایجوز، بحر، لکن نقل العلامة المقدسی فی شرحه علی نظم الکنز ان ظاهر الروایة الجواز واقره فی الشرنبلالیة تأمل[1] اھ کلام الشامی۔ **اقول:** ف۲ رحم اللّٰه العلامة السید انما عبارة البحر هکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا عینیه وقال الفقیه احمد بن ابراهیم ان غمض عینیه شدیدا لایجوز[2] اھ فمفاده	اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔ لیکن علامہ مقدسی سے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تأمل کرو۔ اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے: مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے، اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ۔ اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارتِ

ف۱: مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

ف۲: معروضة علی رد المحتار

[1] کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق وتسمیہ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

ایضاً لیس الا ان المذھب الجواز وعدمه قول احمد بن ابرھیم فلیتنبه۔	بحر کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے بحر الرائق میں ہے:

اما الشفة فقیل تبع للفم [1]	مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵،۶،۷) ابروؤں اور مونچھوں اور اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرة لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار۔ [2]	برہان میں ہے کہ قولِ مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری ہے جو بالوں مثلاً ابرو، مونچھ، بچّی، سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں: **(۹)** داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفترض مسحه اوغسله کل منھما کلا اوثُلُثا او ربعا اولما یلاقی البشرة فقط اولا شیئ کما فی ردالمحتار۔ [3]	کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی یا صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے:

یجب غسل مابین العذار والاُذن	رخسار اور کان کے درمیان والے حصّے کو دھونا

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۸

به یفتی۔ [1]	ضروری ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمه وظاهره ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف فی الملتحی اما المرأة والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا۔ [2]	بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس عبارتِ بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے بر خلاف ہے (بحر) اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا بالاتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اُس حصہ بدن پر بال ہوں۔ حتی یدخل فی بشرة ماتحت اللحیة کماظن۔ (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا ت) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں، اس حصّے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عِذار والے کیلئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقًا فرض ہے۔ امامِ اجل ابو البرکات عبداللہ نسفی، کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذار وشحمة الاذن من الوجه حتی یجب غسله عندهما خلافا لابی یوسف لان البشرة التی ینبت	جو سپیدی رخسار اور کان کی لو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ٦٦

علیھا الشعر لایجب ایصال الماء الیھا فما ھوا بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانه استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ماکان اھ۔[1]	یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال لگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچا ناضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچا بدرجہ اولی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ۔(ت)

اور امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہوا کہ ان کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعہ الکبری للعارف الربانی سیدی عبدالوھاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمة الثلثة ان البیاض الذی بین الشعرا لاذن واللحیة من الوجه مع قول مالك وابی یوسف انه لیس من الوجه فلایجب غسله مع الوجه فی الوضوء[2]۔	تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اور امام مالک و امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وضو میں اسے دھونا واجب نہیں۔(ت)

اسی طرح رحمۃ الامہ میں اختلاف الامہ میں ہے:

[18]**اقول**: اما ابو ف یوسف فقد علمت ان قوله کقول الجمھور والروایةنادرة عنه ایضا مفصلة لامرسلة واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالك فالذی رأیته من کتب مذھبه فی شرح	**اقول**: امام ابویوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول۔ قول جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے، اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: [9]تطفل علی الامام الشعرانی

[1] الکافی شرح الوافی

[2] میزان الشریعہ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت مصر ۱/۱۵۰

المقدمة العشماویة لابن ترکی ان الوجه حده طولا من منابت شعرالراس المعتاد الی اٰخر الذقن وحده عرضا من الاذن الی الاذن [1] اھ وفی حاشیة للسفطی مابین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) اوالمسامت له یجب غسله لانه من الوجه [2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔	مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ۔ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو جان کی ابھری ہوئی لو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے، اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثناء ہیں

(۱) خود کہنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس ف چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے:

لایمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث	طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو وغسل کا مانع نہیں

[1] شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

[2] حاشیہ شرح المقدمۃ العشماویہ للسفطی

لم یصل الماء تحتہ وحناء ف۱ ولو جرمہ بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقًا ای قرویا اومدنیا فی الاصح بخلاف نحوعجین ولایمنع ماعلی ظفر صباغ۔[1]	نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے، اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقًا یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

لکن فی النھر لوفی اظفارہ عجین فالفتوٰی انہ مغتفر اھ[2]۔ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قولہ وحناء ولوجرمہ بہ یفتی ۱۹ **اقول**: وبہ یظھر بحکم بعض اجزاء فـــ کحل تخرج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فی بعض الماٰق وربما تمر	لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضوو غسل میں ان

فـــ۱: **مسئلہ**: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہوجائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

فـــ۲: **مسئلہ**: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہرا حرج نہیں اور بعد نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلا باک نہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۶۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۱۰۴

الید علیهما فی الوضوء والغسل ولا یعلم بها اصلا فلا یکفی فیه التعاهد المعتاد ایضا الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك کجرم الحناء لابالقیاس بل بدلالة النص فان الحاجة الی الکحل اشد واکثر۔ ولیعلم ان ظهوره فی مؤق بعدما یمر علی الطهارة شیئ من زمان کما یراه بعد ما صلی مایلتفت الیه اصلا فانه ربما ینتقل بعد التطهر من داخل العین الی الماق والحادث یضاف الی قرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیه الوجه الاول لاغیرهذا کله ماظهر لی ولیحرر[1]۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔ و رأیتنی کتبت فیه علی قوله لایمنع ما علی ظفر صباغ[2] **اقول**: ویعلم ف منه حکم المداد	پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں، قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت وکثرت سے ہوتی ہے اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو ایسا ہوتا رہتا ہے، اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں نہ آیا) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے، واللہ تعالٰی اعلم اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے **اقول**: اس سے اس

ف: **مسئلہ**: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی توظاہراحرج نہیں۔

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکفور انڈیا ۱ / ۱۱۰

علی ظفر الکاتب فانه یضع القلم علی ظفر ابهامه الیسری ویغمزه لینفتح فیصیب الظفر جرم من المداد و ربما ینسی فیتو ضأ ویمر الماء فوق المداد ولا یزیله فمفاد ماھنا الجواز و رأیت التنصیص به فی حاشیة العشماویة من کتب السادة المالکیة حیث قال تجب ازالة مایمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلك الحبر المتجسد لغیر کاتبه ونحوه کبائعه وصانعه واما الکاتب ونحوه ان راٰه بعد ان صلی فلا یضراذا مریده علی المداد لعسر الاحتراز منه لاان راٰه قبل الصلاة وامکنه ازالته اھ--------- وھو کله واضح موافق لقواعدنا الا قوله اذا مریده علی المداد فانما شرطه لان الدلک	روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن پر لگی ہوتی ہے،اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی،اس میں لکھا ہے اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم،اور ایسے ہی جرم دار روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس کے مثل، جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو، رہاوہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے،اور اس صورت میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ لیا ہو اور اسے چھڑاسکتا ہواھ ۔ یہ سب واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس بات کے کہ بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو، یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا مر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثته فی فتاوی ان الذی لاحرج فی ازالته بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیه یجب ازالته ولایجوز ترکه کالحناء والکحل والونیم ونحوھا وﷲ الحمد[1]۔	کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے، اور ہمارے مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو، اور جوانہوں نے ذکر کیا بعینہٖ یہی میں نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وﷲ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے، چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے، تانبے، رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں، ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

[21] **اقول:** وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر ف بنقضھا فی الغسل عندنا الااذالم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت اوکانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط	**اقول:** شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

ف: **مسئلہ:** عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱

فاکثر عندھم۔	دھاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔(ت)

حاشیہ سفطی میں ہے:

| لایجب نزع خاتم الفضۃ الماذون فیہ ولا تحریکہ سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعہ اذا کان ضیقا ویکفی تحریکہ ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ماتجعلہ الرماۃ فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھۃ فی خاتم الحدید مالم یکن لدواء ویدخل فی المأذون فیہ خاتم الذھب بالنسبۃ للمرأۃ والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلۃ الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا ماذون لھا فی ذلک کلہ کما فی حاشیۃ الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافالما فی شرح الاصیلی وزنۃ الخاتم الذی یجوز لبسہ للرجال من الفضۃ درھمان بالدرھم الشرعی اھ[1]۔
[۲۲]**اقول:** وعندنا مادون مثقال لقولہ صلی اللہ تعالٰی | جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یاحرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگ کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دیناکافی ہے، اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو، اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دیناواجب نہیں کیونکہ عورت کے لیے ان سب کی اجازت ہے جیساکہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کاوزن دودرم شرعی ہے اھ۔
اقول: اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے |

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمہ عشماویہ

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا[1]۔ کما بیناہ فی محلہ من فتاوٰنا۔	کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو" جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم: سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ اوعلی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حدہ[2]۔	چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے، یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر، یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[3] ف[23] **اقول:** وعبرت انا بوصول البلل لانہ ف الفرض عندنا دون الایصال حتی لواصابہ مطر اجزأہ[4] کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ	اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔ **اقول:** میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے کہ "عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا ہے،

ف: **مسئلہ:** وضو وغسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوہار برسی اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳ / ۳۰۵، سنن ابی داؤد باب ماجاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲ / ۲۲۴

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱ / ۲۳

[3] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیبر ص ص ۱۴

[4] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لایجزیئ مع قول احمد بانہ یجزیئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنك منھا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعھا المستدیر تحت حلقھا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طھر روایتان اھ[1]۔

جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔"

قلت: وکلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضرا عنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابراھیم بن نُجَیم المصری رحمھما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ، بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الاماجرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنك منھا شیئ سواء کانت لھا ذؤابۃ اولم تکن وان لاتکون عمامۃ محرمۃ فلایجوز المسح علی

قلت: امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر یا حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالٰی، بحر الرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل ونافع ہے وہ فرماتے ہیں اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں، اور عورت اگر مرد کا

[1] المیزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵

العمامة المغصوبة ولا یجوز للمرأہ اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح علیھا والاظھر عند احمد وجوب استیعابھا والتوقیت فیھا کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحك رأسه اویرفعھا لاجل الوضوء فی اشتراط لبسھا علی طھارۃ روایتان اھ[1]	عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے او راس میں مدت مسح کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلا سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے، او راسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ (ت)

چہارم: پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انہیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں او رایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثناء:

(ا) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے:

وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافا لزفر فی الغایتین۔[2]	اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدود (کہنیوں اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الھدایة وغیرھا وروی ھشام عن محمد	کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوئی ہیں، اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب مسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۴

[2] الکافی شرح الوافی

انه فی ظهر القدم معقد الشراك قالو اهو سهو من هشام [1] الخ۔	کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے ، مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قدمنا عن شرح المنية ان غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعی بل هو فرض عملی [2]۔	ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقا لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔(ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

[۲۵] اقول: وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعاية مافی الميزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمين فی الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا للخف مع ماحكی احمد والاوزاعی والثوری وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل والمسح وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لاالغسل اھ [3]	اقول: میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور پانی بہہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو، اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/ ۱۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فی معنی الاجتہاد الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۷

[3] المیزان الشریعۃ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۵۲

واللہ اعلم بصحۃ ھذہ الحکایات فقد ^ف^ قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلھما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ[1] وکذا قال الامام النووی اجمع علیہ الصحابۃ والفقھاء اھ۔	خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔البحر الرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہوچکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ ، اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔
۲۶ **قلت**: واخرج سعید بن منصور فی سننہ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی غسل القدمین[2] نعم روی ابن ماجۃ وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر بأٰخرہ[3] عن الربیع رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن ھذا الحدیث تعنی	**قلت**: (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ، دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا اجماع ہے ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل ، روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا حضرت ربیع رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الا شرذمۃ قلیلۃ قد رجعوا عنہ۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۱۴

[2] الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰

[3] تقریب التہذیب، حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد عقیل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۵۳۰

حدیثھا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضّأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الاالمسح[1]۔ [27]اقول: وکفٰی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الاالغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ و عبدالرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم و النحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل[2] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین[3] فھٰذا	پوچھا، اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے، تو ابن عباس رضی اللہ عالی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔ **اقول**: (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابواالاالغسل" لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وارجلکم" نصب کے ساتھ پڑھا اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

[1] سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ وسننہا باب ماجاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[2] الدر منثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۲۹، جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۴

[3] جامع البیان (التفسیر الطبری) بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیہ ۵ / ۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۱۵۵

من اخص تلامذۃ ابن عباس یقول ماتسمع فلا جرم رجع ابن عباس عن ھذا کمارجع عن قولہ فی المتعۃ وتلا الایۃ الا علی ازواجھم اوما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام [1] وکذلك ثبت الرجوع عن کل من نقل عنہ المسح وھم شرذمۃ قلیلۃ فلا شك فی استقرارا لاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنھما واللہ الھادی۔	کرتے نہ دیکھا، یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمارہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انہوں نے رجوع کرلیا اور آیت کریمہ "اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ (مگراپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) "تلاوت کی اور فرمایا: ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے، اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہوچکا ہے جیساکہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اور خداہی ہدایت دینے والا ہے۔

فرض عملی: ف[1] ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ [12] ہیں جن میں اکثر کا استخراج متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے۔

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب ف[2] خوب زور سے بند کرلئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی

ف ۱ :مسئلہ: وضو میں بارہ [12] فرض عملی ہیں۔

ف ۲ :مسئلہ: اگرلب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

[1] الدر منثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیہ ۴ / ۲۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲ / ۴۵۳

وضونہ ہوگا، ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، در مختار میں ہے۔

يجب غسل مايظهر من الشفة عند انضمامها[1] ۔	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصّہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

اى يفترض كما صححه فى الخلاصة والمراد مايظهر عند انضمامها الطبيعى لاعند انضمامها بشدة وتكلف اھ[2]	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے۔اھ حلبی

(۲، ۳، ۴) بھوؤں، ف۱ مونچھوں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں، غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی ف۲ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ در مختار میں ہے:

ف۱: **مسئلہ:** بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے

ف۲: **مسئلہ:** کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ / ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

غسل جمیع اللحیۃ فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الخفیفۃ التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نھر[1]۔	پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح مفتٰی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب[2]۔	آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصّے اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل علی مااذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرۃ فیجب کما یاتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیہ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایۃ ط[3]	شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں اور اگر جِلد دکھائی دیتی ہو تو جِلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب	عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہلِ مذہب

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۱۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱ /۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۶۶

على جميع الروايات ط اھ[1] [۲۸]اقــول: فلا ينافى ما قدمنا لثبوت الخلاف من غيرنا۔	کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں، طحطاوی، اھ ـ (ت) **اقول:** تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا کیونکہ غیر حنفیّہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قوله المسترسل اى الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فى شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه[2]۔	عبارتِ نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابنِ حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قــولــه بل يسن اى المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمير وعبارة المنية صريحة فى ذلك ح[3]	عبارتِ نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے، اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔ (ت)

(٦) کنپٹیاں ف، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا واجب ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ مطلقًا اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدرِ کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۶

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۶۹

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔ **(۸)** انگوٹھی ف۱، چھلّے وغیرہا جائز، ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد، عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بَہہ جائے مُطلقاً ضرور ہے۔ درمختار میں ہے:

لو خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا [1]۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر ف۲ سے نیچے لٹکے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے، عمامے، دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا ف۳ اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدراية لومسحت على خمارها و نفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع منه يجوز قال مشائخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم يكن جديد الا يجوز لانسداد ثقوبه [2] اھ۔	معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کرکے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں، جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی، لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوارخ بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف۲: **مسئلہ**: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ف۳: **مسئلہ**: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھائی حصہ پر یقینا پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸۳ و ۱۸۴

[39] **اقول:** جرت ف عادتھم رحمھم الله باحالة الامور علی مظانھا الا غلبیة کقولھم فی شرب الجنب ماء یجزیئ عن المضمضة ان جاھلا لعبه لاعالما لمصه وفی عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابه دون الغضب لجفافه ووقوع الفارة حیة فی البئر ینجس لوھاربة من ھرة لبوله والا لاونظائرہ لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلة الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقاً والا لاولو جدیداً کما لایخفی۔	**اقول:** حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پیئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چوس چوس کر پیئے گا، اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہوچکا ہوگا اور کنویں میں چوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا، ورنہ ناپاک نہ ہوگا، اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرلے

ھوا لصحیح المفتٰی به الماخوذ وان قیل وقیل وقداشتھرت	(یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون وشروح میں معروف

ف: مسئلہ: عادة الفقھاء بناء الامر علی المظنة الغالبة ویعرف المراد من عرف المناط۔

المسألة متونا وشروحا	ومشہور ہے (ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے اُن کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پرزے ذرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے اُس میں سے سرِ سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا اُن سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) مُنہ، ف ہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگ جانا یا تیل کی طرح پانی چُپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الامامر فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزار۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے:

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفی الفیض اقله قطرتان فی الاصح اھ[1] قال ح ثم ط ثم ش کلهم فی حواشی الدر یدل علیه صیغة التفاعل اھ[2] اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بلّ المحل بالماء سال اولم یسل[3] ولاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیها بینه وبین الطرفین و	چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف: **مسئلہ ضروریہ:** منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہنچنا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ٹپکے۔

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

زعم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية فالحق الذی لامحید عنه ولا یحل المصیر الا الیه ان تأویله مافی حلیة عن الذخیرة انه سال من العضو قطرة اوقطرتان ولم یتدارك[1] کیف ولولا ذلك لکان هذا والعیاذ باللّٰه تعالٰی انکار اللنّص وتبدیلا للشرع فان اللّٰه تعالٰی امر بالغسل وهذا لیس بغسل لالغة ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسه الغسل بفتح الغین ازالة الوسخ عن الشیئ ونحوه باجراء الماء علیه لغة اھ[2] وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولی سبحنه وتعالٰی بین الاعضاء فجعل وظیفة بعضها الغسل وبعضها المسح فانه اذالم یسل الماء لم یکن الا اصابة بلل وهو المسح۔

اقول: فماکان ف ینبغی لمثل

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں نہ ہوا اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو معاذاللہ یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃً عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اھ۔ اجرا، اسالہ، بہنا ایک ہی چیز ہے مولی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا، اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے

اقول: تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل علی البحر

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۵

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگادیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دور کی بات ہے، تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت وقوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔(ت)	هذا المحقق البحران يجعله مختلفا فيه كي يجترئ عليه الجاهلون كما نشاهد الأن من كثير منهم انه لايزيد في جبهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبران قد بقي لمعة مثلا في مرفقه او ا خمصه اوعقبه امر عليه يده الباقي فيهابلل الماء من دون ان يأخذ ماء جديدا فضلا عن الاسالة فالى الله المشتكى ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔

تنبیہ جلیل: متعدد کتب ف معتمدہ مثلاً خلاصہ وجوہرہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودر مختار وغیرہا میں وہ استثناکہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جماہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی، در مختار سے گزرا۔

گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)	بخلاف نحو عجين[1]

ردالمحتار میں قول شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل، ت) کے تحت میں ہے:

(یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔ت)	اي كزيت وشيرج بخلاف نحوشحم وسمن جامد[2]

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو وغسل نہیں، یونہی سب چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۱۰۴

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے

اى كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة[1]	(یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ت)

در مختار میں ہے:

لايمنع طعام بين اسنانه اوفى سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح[2]	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

صرح به فى الخلاصة وقال لان الماء شيئ لطيف يصل تحته غالبا اه ومفاده عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته قال فى الحلية وهو اثبت[3] قوله وهو الاصح صرح به فى شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج[4]۔	اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ اور اس کا مفادیہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے قول در مختار وہی اصح ہے منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت وحرج بھی نہیں۔ (ت)

تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق ف یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

ف: "تطفل على الغنية و الدر وغيرهما

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے، اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک ان کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی وسختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ پر خود درمختار میں **لم یصل الماء تحته** (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ت) فرما کر حکم دیا کہ **لایمنع الطھارۃ** (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا **بہ یفتی**[1] (اسی پر فتوی ہے۔ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ ولہذا ردالمحتار میں فرمایا۔

قوله به یفتی صرح به فی المنیة عن الذخیرہ فی مسألة الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی شرحها لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر فی جمیع ذلك نفوذ الماء و وصوله الی البدن اھ لکن یرد علیه ان الواجب الغسل وھو اسالة الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالة فالاظھر التعلیل بالضرورۃ[2]۔	اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس لئے کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کرجانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ **لان الماء شیئ لطیف الخ** (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیه ماقدمناہ اٰنفا[3]	اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[3] ردالمحتار فرائض الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا، انہیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کردیا، اور فرمایا، اصح یہ کہ دنوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا

قرویا اومدنیا فی الاصح [1]	خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔(ت)

جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معول۔

[۳۱] **اقول**: وکانّ مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحوشحم وسمن جامد [2] حیث لاحرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشبرج عامۃ لاتقتصر علی الضرورۃ فافادان الشحم لیس کمثلہ لکن ف العجب انہ ذکر مامر عن الجوھرۃ ثم استدرك علیہ بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم وذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ وصلابۃ تمنع نفوذ الماء اھ [3] وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول**: "بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالبا علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انہوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوی سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ، شاید انہوں نے ما سبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)۔

ف: [۳] معروضۃ علی رد المحتار

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

رہا **واجب عملی** ف۱ وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا

اتفق الاصحاب انہ لاواجب فی الوضوء [1]	(ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ت)

درمختار میں ہے

افاد انہ لاواجب للوضوء ولا للغسل [2]	(وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کیلئے بسم اللہ ف۲ وذکر الٰہی سے ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا:

ماقیل انہ لامدخل للوجوب فی الوضوء لانہ شرط تابع فلوقلنا بالوجوب فیہ لساوی التبع الاصل غیر لازم اذا شتراکھما بثبوت الواجب فیھما لایقتضیہ لثبوت عدم المساواۃ بوجہ اٰخرنحو انہ لایلزم بالنذر بخلاف الصلاۃ مع انہ لامانع	کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع واصل میں برابری ہوجائے گی، مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہوسکتی

ف۱: مسئلہ: وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا ہوجائے۔

ف۲: مسئلہ: ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

---

[1] بحر الرائق قبیل سنن الوضوء، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰

من الحکم بأن واجبه احط رتبة من واجب الصلاة کفرضه بالنسبة الی فرضها [1] اھ کلامه الشریف۔ [32] **اقول:** لم یأت [ف] المستدل بشیئ حتی سمع ماسمع واذا لم یمنع تبعیة الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انماشرعت مکملات لا محصلات لها فلیست فی مرتبة الوضوء ایضا ثم لا یقعدها ذلك عن ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول۔ولم نعن ان الوضوء لایستاھل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ماذکر المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لایجوز ترکه و	ہے مثلا یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو، واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو، فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔(ت) **اقول:** مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا ؟ سنن رواتب، فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں"وضو میں کوئی واجب نہیں"سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی، اسی سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: [13] تطفل علی الفتح وعلی [14] من نقل عنه فی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

یصح بدونه وھذا ظاھر لایفتاق الی اظھار وثابت لایصلح للانکار۔	واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہو جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولًا** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علّامہ قاسم بن قطلوبغانے ف فرمایا: ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلافِ مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

[۳۳] **اقول:** یعنی جب کہ خلاف، اختلافِ زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کماافتو بجواز الا جارۃ علی التعلیم والاذان والامامۃ وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسه اذظفر الی نظائر کثیرۃ۔	جیسے علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوی دیااور یہ فتوی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلا ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے۔) اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔(ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلمیذہ العلامۃ قاسم ان ابحاثه المخالفۃ للمذھب لاتعتبر[1]	ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں(ت)

اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحثِ محقق پر

ف: ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جبکہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۲۰۶

تعویل در کنار سُنّیت بھی نہ مانی، صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الراویۃ اور ھدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لمتعجب ممن استدل به وحده علی الاستنان[1] (یرید حدیث انس قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یده فی الاناء وقال توضوا بسم الله قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی توضوا من عند اٰخرهم وکانوا نحوا من سبعین اخرجه النسائی[2] وابن خزیمة والبیهقی وقال انه اصح مافی التسمیة[3] وقال النووی اسناده جید۔ [۳۴]**اقول:** وضعف دلالته علی استنان التسمیة لکل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل والله تعالٰی	"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ علی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا، کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا اللہ کے نام سے وضو کرو، میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کرلیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا، یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا اس کی سند جید ہے) **اقول:** ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] سنن نسائی باب تسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند وضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۴، السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

[3] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب تسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

اعلم۔ قال فی الحلیه وکذلك غایة مایفیده الاستدلال الماضی بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولا وضوءلمن لم یذکر اسم الله علیه الاستحباب فانه کما یثبت نفی الفضیلة والکمال بترك السنة یثبت بترك المستحب فی الجملة فیترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالٰی اعلم بالصواب اھ[1]	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔آگے حلیہ میں فرمایا)"اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد"اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا"سے سابقا جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وافضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے،اور خدائے بزرگ وبرتر ہی صواب ودرستی کو خوب جانتا ہے اھ۔(ت)

ثانیا کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصّلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ردالمحتار میں ہے۔

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذکر فی باب شروط الصلاۃ ان الحق ما علیه علماؤنا من انها مستحبة کیف وقد قال الامام احمد لااعلم فیها حدیثا ثابتا اھ[2]	صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں توانہوں نے وجوب تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں،اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ۔ت)

[۳۵] **اقول: اللھم غفرا** (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ت) یہ سخت

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاالتراث العربی بیروت ۱/۷۵

تعجب کا محل ہے فقیر نے ردالمحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

[٣٦] **اقول:** سبحن ف من تنزہ عن النسیان و الخطأ انما عبارۃ المحقق فی شروط الصلاۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم سترالعورۃ فی الصلاۃ) بھذا القدر الحق ان الاٰیۃ ظنیۃ الدلالۃ فی سترالعورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلاۃ ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلاۃ لحائض الابخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی سترالعورۃ فیثبت الفرض بالمجوع وفیہ مالایخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قداعترف فی نظیرہ من نحو "لاوضوء لمن لم یسم ولاصلاۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولاشك فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم [1] والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی	**اقول:** پاکی ہے اسے جو خطا ونسیان سے منزہ ہے باری تعالی کا ارشاد ہے، تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر، کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں ۔ اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لا صلوۃ الحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات ودلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی ، حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں، ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لا وضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں) اور "لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: [١٥] معروضۃ علی ردالمحتار

[1] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع السلامی مبارک پور انڈیا ١/ ٩٦

الصلاۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمٰعیل وھو لایجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظہ الشریف۔[1]	سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوۃ، لاوضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت وضو کی نفی مقصود نہ ہو) اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد، جیسے قاضی اسمٰعیل، پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اھ بلفظہ الشریف
ولیس فیہ من قولہ فالحق ماعلیہ وعلماؤنا الخ عین ولا اثر وانما ھومن کلام البحر حیث قال والعجب من الکمال ابن الھمام انہ فی ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ بمعنی مشترکھا واثبتھا لہ فی باب شروط الصلاۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شك فی	اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیہ علماء ونا الخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام ونشان نہیں دراصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ اس طرح ہیں "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی اور شرائط نماز کے باب میں بڑے شد ومد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا: ولا شك فی ذالك لان

[1] فتح القدیر باب شروط الصلوۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۴

ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ماعلیه علماؤنا الی اٰخر (ما نقل الشامی۔ فالعلامة الشامی رحمه الله تعالٰی لم یراجع ھھنا الی الفتح وظن ان الکلام کله منقول عنه" وانما ھو عنه الی قوله قائم وما بعده فمن البحر"۔)	احتمال نفی الکمال قائم، "یعنی واقعۃ" ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں، اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو ونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو، تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے، حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے،
ثم [۳۶] اقول: العجب ف کل العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ھھنا الی المحقق مالم یقله ولم یرده فانه رحمه الله تعالٰی انما نفی ھھنا عن خبر التسمیة الظنیة بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك مالم تقم علی احدھما قرینة ولم یقل مکان قوله مشترکھا مشکوکھا اذلا شك فی الدلالة انما الشك فی تعیین	**ثم اقول:** سخت تعجب محقق صاحب بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی، نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو، اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا، اس کی وجہ

ف: تطفل علی البحر الرائق

المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصّلاۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قدصرح بہ(حیث قال نفی الکمال فیھما احتمال یقابلہ الظھور اھ [1] ولاجل کونہ مرجوحًا لم یستنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما قدمنا نقل کلامہ وھو بمرأی منك فلاتعارض بین کلامیہ اصلًا وباللہ التوفیق۔[2]	یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں، صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے، اور شرائط نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں، وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے اس کا انکار یہاں بھی نہیں، بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ "یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوع ہے اس لئے وہ حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے نہ لاسکے گا، جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں، اور وہ آپ کے سامنے ہے اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں وباللہ التوفیق۔
ثمّ اشد ف العجب العجب علی العجب ان المحقق صاحب البحر فھم من کلام المحقق حیث اطلق رحمھما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی	**پھر** سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر علی البحر الرائق

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۹۶/۱

ایجاب التسمیۃ للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولھم لاواجب فی الوضوء بما حاصلہ ان ھذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ولم یصرف صارف افاد الوجوب اھ[1]	کی دلالت قطعی ہے، بحر کے الفاظ یہ ہیں فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں، اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی اھ (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہوجائے گا ۱۲م)
۳۷ **اقول**: ھذا نقیض ماصرح بہ المحقق فانہ انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالۃ جمیعا وحقق ان الثابت بمثلہ الوجوب دون الاستنان اذاکان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلۃ الشرعیۃ الاجتھادیۃ وھو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقہ[2] اھ کما تقدم وقد نقلہ المحقق صاحب البحر بقولہ ان ارید بظنیھا مافیہ احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انہ لایثبت بہ الوجوب لان الظن	**اقول**: یہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی، کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اھ، جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارات، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

واجب الاتباع وان کان فیہ احتمال[1] اھ فسبحن من لایزل ولا ینسٰی۔

نہ ہوگا، اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ، تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔

ثم حاول المحقق ف صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال مرادھم من ظنی الدلالۃ مشترکھا ولا شك انہ مشترك شرعی اطلق تارۃ وارید بہ نفی الحقیقۃ نحولا صلوۃ لحائض الا بخمار ولا نکاح الا بشھود واطلق تارۃ مراد بہ نفی الکمال نحولا صلاۃ للعبد الاٰبق ولا صلاۃ لجار المسجد الافی المسجد[2] اھ

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے، کہتے ہیں "ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" اور گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں" اور مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں، اھ

۳۸ **اقول**: المحقق لاینکر انہ یاتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من

اقول: حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: ۳۸ تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الھمام

---

[1] بحر الرائق کتاب الطھارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

[2] بحر الرائق، کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الکمال خلاف الظاھر ولا ینفیہ ارادتہ حیث دعا الیہ الدلیل ومجرد استعمال لفظ فی معنیین لایجعلہ مشترکا فیھما متساوی الدلالۃ علیھما والا لارتفع المجاز من البین۔ والعجب [ف۱] من المحقق صاحب البحر نسی ھھنا ان مذھب [ف۲] الحنفیۃ والجمھور ان لا اجمال فی نحو لا صلاۃ الا بطھور انما ادعی الاشتراک القاضی ابو بکر الباقلانی من الشافعیۃ وقد تکفل بردہ علماؤنا فی کتبھم الزکیۃ۔ ثم قال المحقق صاحب البحر	انہیں انکار نہیں ۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ اور وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنادیتا ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔ اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں یہ بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوۃ الابطھور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے، ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابو بکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔ **پھر** محقق صاحب بحر لکھتے ہیں، تو پہلی

ف۱: [۹] تطفل رابع علی البحر۔

ف۲: لااجمال فی نحو لا صلوۃ الا بطھور۔

فتعین نفی الحقیقة فی الاولیٰ بالاجماع وفی الثانی لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزیادة بمثله علی النصوص المطلقة کانت الشهادة شرطاً[1] اھ	حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے، ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔"
[۳۹] **اقول اولا** مبنی[ف۱] علی الاشتراك ونفی الحقیقة متعین بظهوره وان اکتسب القطع بالاجماع۔	**اقول اولا:** یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالاں کہ اس کا اصلی معنی صرف ایک ہے نفی حقیقت اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م)
وثانیا[۴۰][ف۲] ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجة علیه فان تلقی الامة بالقبول بمعنی نفی الصحة غیر مسلم لخلاف امام دار الهجرة	**ثانیا:** حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: [۲۰]تطفل خامس علی البحر

ف۲: [۲۱]تطفل سادس۔

[1] البحر الرائق، کتاب الطهارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

ومن معه فلم يبق الاتلقی الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلوكان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت۔

و[۲۱]**ثالثا**ف اشتراط الشهادة للصحة لايقضی بنفی الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال فی الدر المختار يجب مهر المثل فی نكاح فاسد وهوالذی فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود[1] اه

به

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲م) اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہوسکے

ثالثاً: صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہوسکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ، اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ف: [۲۲]تطفل سابع۔

[1] الدرالمختار، کتاب النکاح، باب المہر مکتبہ مجتبائی دہلی، ۲۰۱/۱

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقرا ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شھود فالدخول فیہ یوجب العدۃ اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ[1] ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیا وبہ تثبت السنۃ ومنہ حدیث التسمیۃ اھ[2]	تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے، ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہوا اس میں مباشرت سے عدت واجب ہوجاتی ہے جیسے بغیر گواہوں کے نکاح لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔ پھر فرماتے ہیں توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے حدوضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ
[42]**اقول: اولا** ف۱ کفی بالظھور مرجحا۔	**اقول اولا** ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔
وثانیا: مبنی ف۲ علی ماسبق الیہ ذھنہ رحمہ اللہ تعالٰی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیۃ الدلالۃ وقد علمت انہ ضدما صرح	**ثانیا**: اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعوی رکھتے ہیں، حالاں کہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف۱: تطفل ثامن۔

ف۲: تطفل تاسع۔

[1] البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴/ ۱۴۴

[2] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۹

المحقق۔ **وثالثا**: ف قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لایقعد الطلب الجازم عن افادة الایجاب کما قدمنا تحقیقه هذا ماмست الحاجة الیه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ما کنا فیه۔	محقق کی تصریحات کے بر عکس ہے۔ **ثالثا**: صاحب بحر نے کہا، اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثا: اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ت)

هذا والکلام وان افضی الی قلیل تطویل فقد اتی بحمد الله بجزیل تحصیل و الحمد لله علی ما علم وصلی الله تعالٰی علی سیدنا واٰله وصحبه وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم ،واذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سمیتهاالجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ ،والحمد	یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہ تعالٰی بہت مفید ہوا_____اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر خدائے بر تر کا درود و سلام ہو_____اور خدائے پاک وبر تر کو ہی خوب علم ہے_____اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا۔**الجود الحلو فی ارکان الوضوء** ۱۳۲۴ھ

ف: [۲۵] تطفل عاشر

للہ رب العٰلمین۔	(ارکان وضو کے بیان میں باران شیریں) اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

(رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ ۲ف: از بلگرام ضلع ہردوئی محلّہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم ودائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ "سنا ہے کہ **غایۃ السواك فی مسائل المسواك**" مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری۔ت) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے آپ کو اجر وثواب دیا جائے گا۔ت)

الجواب:

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامہ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، درمختار میں ہے۔

لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیه [1]	(مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ت)

حاشیہ طحطاویہ علٰی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر عہ مستعمله	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اس کی بالشت بھر

ف: **مسئلہ**: مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عہ: هل المراد شبر المستعمل اوالوسط تردد فیه ط فی	استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ اس بارے میں سید طحطاوی نے

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

لان الزائد یرکب علیه الشیطان[1]	ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔(ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان رکب علیه[2]	(حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے)

اقول: شک نہیں ف کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا **مانع منها فالشیطان موجود ورکوبه ممکن والله اعلم بحقیقة الحال۔** (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیة الدرر وقال یحرر[3] اھ وقال ش الظاهر الثانی لانه محمل الاطلاق غالبا[4] اھ

اقول: نقل العلامة نفسه فی حاشیه المراقی هذا الذی نراه لکنه نسبه الی بعضهم فان کان ذالك البعض ممن یعتمد علی قوله فهذا نص فی الباب والافالظاهر مع ش والله تعالٰی اعلم ۱۲منه دام فیضه۔

حاشیہ درمختار میں تردد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر، ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماً وہی مراد ہوتا ہے اھ۔

اقول: خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے اور "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲منه فیضه (ت)

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حاشیۃ طحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الطہارۃ، فصل فی سنن الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۰

[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قابوس ایران ۱/۲۹

[3] حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۰

[4] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا:

لعل المراد من ذلك انه ينسيه استعماله او يوسوس له اھ[1]	شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ۔
۴۵ **اقول:** ظاهره ف انه فهم رجوع ضمير عليه الى المستاك وانما هو الى السواك كما يفصح عنه مانقل هو نفسه فى حاشية المراقى والله تعالٰى اعلم۔	**اقول:** اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیہ" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتارہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ت)

ف: ۲۷معروضة اخرى عليه

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطھارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۰

رسالہ

تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ ۱۳۲۴ھ

(رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کا روشن کرنا۔ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۳ ف: ۶ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہیے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ الذی ثقل میزاننا بالوضوء وجعلنا غرا محجلین من اثار الوضوء والصلوۃ	تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل، آبِ وضو سے گراں بار فرمائی اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست و پا والا بنایا اور

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم

والسلام علی من کان مندیل سعدہ احسن و انفس من کل حریر ماسحین بقبولہ عن وجوھنا و قلوبنا کل درن وسخ للتنویر۔	جن کا رومالِ سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کر دیں ۔(ت)

اللہ تعالٰی ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پُونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پُونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث ف۱ میں آیا ہے:

ان الوضوء یوزن رواہ الترمذی [1] عن ابن شھاب الزھری من اواسط التابعین و علقہ عن سعید بن المسیب من اکابرھم و افضلھم۔ اقول: والمعلق ف۲ عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ھو یوزن [2] وما لا یقال ف۳ بالرأی فعلی	یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابنِ شھاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن میسّب سے تعلیقاً بیان کیا۔ت) **اقول:** (حدیثِ معلّق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابو بکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔اور

ف۱: وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔

ف۲: المعلق عندنا کالموصول۔

ف۳: مالا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو حدیث ۵۴ دار لفکر بیروت ۱ /۱۲۰

[2] المصنف لابن ابی شیبہ، ابواب الطھارۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۳۹

| الرفع محمول مالم یکن صاحبه اٰخذ اعن الا سرائیلیات بل قدروی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخه عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه عن النبی صلی اللہ علیه و سلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس به و من لم یفعل فھو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیامة مع سائر الاعمال[1]۔
اقول: وبه انتفٰی الاستدلال بوزنه علی کراھة مسحه کما قال الترمذی فی جامعه و من کرھه انما کرھه من قبل انه قیل ان الوضو یوزن[2] الخ فھٰذا الحدیث مع تصریحه بالوزن نص علی نفی الکراھة فان ذلك انما ھواستحباب ومعلوم ف ان ترك المستحب لایوجب | جو بات رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابنِ عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ت) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیامت کے دن آبِ وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔
اقول: آبِ وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیثِ ابو ھریرہ سے یہ استدلال رَد ہو جاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب |

ف: ترك المستحب لایوجب کراھة تنزیه۔

[1] کنزالعمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ ، موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۰۷

[2] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل الخ بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۰

كراهة التنزيه كما حققه فی البحر والشامی و غیرهما۔	ہونے پر نص موجود ہے ----اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہتِ تنزیہ کا مُوجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیر ہمانے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلًا کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی سے ہے:

قالت كان لرسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء [1] ^۴۸ **قلت:** ونحوه للدار قطنی فی الا فراد [2] عن ابی بكر الصديق رضی الله تعالٰی عنه	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اُس سے اعضائے منوّر صاف فرماتے۔ **قلت**: اسی طرح امام دار قطنی نے یہ حدیث افراد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے(ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال رأيت النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه [3]	میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔

سُنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه [4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر اُونی کُرتا کہ زیبِ بدنِ اقدس تھا اُلٹ کر اُس سے چہرہ انور پونچھا۔

---

1 سنن الترمذی، ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی المندیل، بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار لفکر بیروت ۱/ ۱۱۹

2 کنز العمال قط فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹۷ موسستہ الرسالہ بیروت ۹/ ۴۷۰

3 سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

4 سنن ابن ماجہ، ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷

[48] **اقول:** یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق سے اس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث [ف۱] ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابو المحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: **اخبرنا محمد بن اسمٰعیل انا ابو اسحٰق الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن المحبوبی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبدالرحمٰن بن عثمٰن انا ابرٰھیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر یعلی ثنا سفین عن لیث عن زریق عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاباس بالمندیل بعد الوضوء** [1]۔ یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں"۔ امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں **ھذا الاسناد لا باس بہ** [2] (اس اسناد میں کوئی حرج نہیں ت) حلیہ میں فرمایا:

وقول الترمذی [ف۲] لایصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضاً۔ [3]	امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی۔ اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

ف۱: حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔)

ف۲: قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن۔

---

[1] الالمام باداب دخول الحمام

[2] الالمام باداب دخول الحمام

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لاجرم محررالمذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرھیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجھه بالثوب قال لاباس به ثم قال ارأیت لواغتسل فی لیلة باردة ایقوم حتی یجف قال محمد وبه ناخذ ولا نری بذلك باساً وھو قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه۔[1]	یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے سے منہ پونچھے: فرمایا کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اور یہیں ف۱ سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ ف۲ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا تو صاف کرلینا واجب ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

ھذا کله اذالم تکن حاجة الی التنشیف فان کان فالظاھر انه لاینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھة بل فی استحبابه او وجوبه بحسب تلك الحاجة۔[2]	یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسبِ حال اس عمل کے بلاکراہت جواز بلکہ استحباب یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ:** غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

ف۲: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔

[1] کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضو بالمندیل ادارۃ القرآن کراچی ص ۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انھا اتت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بخرقہ بعد الغسل فلم یردھا وجعل ینفض الماء بیدہ۔[1]	حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا جسمِ اقدس کو صاف کرنے کے لئے حاضر لائیں، حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانھا واقعۃ عین ف۱ لا عموم لھا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ت)

۴۹ **اقول:** وفیہ بُعد ف۲ ان تکون ام المومنین اختارت لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثل ھذا مع علمھا بکمال نزاھتہ ونظافتہ ولطافتہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان یقال ظنت الحاجۃ لبردونحوہ ولم یجد الاما اتت بہ۔	**اقول:** اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انھوں نے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضلك (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ت)

۵۰ **اقول:** ولا یرد علیہ انہ	**اقول:** اس پر یہ اعتراض نہیں

ف۱: حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم

ف۲: تطفل علی الامام النووی۔

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الغسل باب من افرغ بیمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰۔۴۱، صحیح مسلم، کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۷

ترجمہ	متن
ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔(عدمِ اعتراض)اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں: اُم المومنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ۔ تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کیا۔(ت)	لا یظھر الفرق بین النشف بالثوب و النفض بالید فی الاستعجال لان لفظ البخاری فناولته ثوبا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ [1] اھ فلعله لاجل الاستعجال لم یقم لینتشف بالثوب و لم یرد استصحابه بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل صلی اللہ تعالٰی علیه وسلّم۔

ممکن ہے کہ اپنے ربّ عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ت)

[۵۱] **اقول:** یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اربابِ تنعّم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ[2] (اسے علامہ علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ت) بلکہ اُم المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا:

ترجمہ	متن
اسے ابنِ التین نے کہا،ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں: رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ مَیل وغیرہ تھا۔(ت)	قاله ابن التین نقله فی ارشاد الساری و لفظه ما اتی بالمندیل الا انه کان یتنشف به وردہ لنحو وسخ کان فیه [3] اھ

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۰

[3] ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضۃ الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۹۷

اقول:[۵۲] ویتوقف ف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلك۔	**اقول:** اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیلِ کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمّہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پُونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ وتنعّم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیثِ میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے۔

فذکرت ذلك لابرھیم فقال کانوا لایرون با لمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ[1] ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلك لابرھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضو مخافۃ العادۃ۔[2]	حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا: پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا: وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفسِ حدیث میں دلیلِ جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب واو ردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء	اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

ف: [۲۹] تطفل علی الامام القسطلانی و ابن التین۔

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی غسل من الجنابۃ، آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

[2] المواہب اللدنیہ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۴/۵۴

مقرا علیه لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولها رضی الله تعالٰی عنها فانطلق فهو ینفض یدیه یحرکهما کما هو عادة عــه من له رجولیة قال وقیل ینفضهما لازالة الماء المستعمل وهو منهی عنه ف فی الوضوء والغسل لما فیه من اماطة اثر العبادة مع ان الماء مادام علی العضو لایسمی مستعملا فالاول اولی اھ۔[1] ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکه لقوله علیه الصلاۃ والسلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم ومنهم من حمل النفض علی تحریك الیدین فی المشی	لیکن مُلّا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ اُمّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔آگے لکھا: اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کے لئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام سے وضو و غسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا تو پہلا معنی اولٰی ہے۔پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں اس میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولٰی ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

عــه: ۵۳ **اقول**: الاولی ان یقول کتعبیر غیرہ کما ھو عادۃ الاقویاء منه

عــه: **اقول**: بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ۱۲منہ (ت)

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

وھو تأویل بعید[1] اھ۔ ثم قال اعنی القاری قلت وانکان التاویل بعیدا فالحمل علیہ جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترك الاولی[2] اھ

دینااور یہ تاویل بعید ہے۔اھ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنٰی پر محمول کرنا ترک اولٰی پر محمول کرنے سے بہتر ہے۔اھ

اقول: اولا ف قد اعترفتم ببعد التاویل وھو کذلك ولم یثبت فی النھی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی فی المنھاج تحت الحدیث المذکورفیہ دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لاباس بہ وقد اختلف اصحابنا فیہ علی اوجہ اشھرھا ان المستحب ترکہ ولایقال انہ مکروہ الثانی انہ مکروہ الثالث انہ مباح یستوی فعلہ وترکہ وھذا ھو الاظھر المختار فقد جاء ھذا الحدیث الصحیح فی الاباحۃ ولم یثبت فی النھی شیئ اصلا اھ[3] و الحدیث

اقول: اوّلًا آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل، بعید ہے اور یہ واقعۃً وہ ایسی ہی ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضواور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں، سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کاترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا، دوسرا یہ مکروہ ہے، تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنانہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں۔اھ اور جو حدیث ذکر ہوئی

ف: تطفل علی العلامۃ القاری۔

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[3] شرح صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ تحت الحدیث ۷۱۰ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۶۷۔۶۸

المذکور رواہ ابو یعلی فی مسندہ وابن عدی فی الکامل من طریق البختری بن عبید عن ابیہ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اشربوا اعینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانھا مراوح الشیطان[1] ونحوہ عندالدیلمی فی مسند الفردوس و اخرجہ ایضا ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری ف ضعیف متروك کما فی التقریب [2] وقال المناوی فی شرحہ الکبیر للجامع الصغیر المسمّی بفیض القدیر ان البختری ضعفہ ابو حاتم وترکہ غیرہ وقال ابن عدی روی عن ابیہ قدر عشرین حدیثا عامتھا مناکیر ھذا منھا اھ ومن ثم قال العراقی سندہ ضعیف وقال النووی کابن الصلاح لم نجدلہ اصلا اھ[3]	اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں اور ابنِ عدی نے کامل میں بطریقِ بختری بن عبید عن ابیہ ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔اسی کے ہم معنی مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی اور ابنِ حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابنِ ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التنذیب میں ہے۔علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر فیض القدیر میں لکھا ہے کہ: بختری کو ابو حاتم نے ضعیف کہا اور دوسرے حضرات نے اسے ترک کر دیا۔ابنِ عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابنِ الصلاح کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل نہ ملی۔اھ

ف: تضعیف البختری بن عبید

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۲۶، الجامع الصغیر بحولہ ع وعد عن ابی ھریرۃ حدیث ۱۰۶۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰

[2] تقریب التنذیب ترجمہ البختری بن عبید ۶۴۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۲۲

[3] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۲۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۶۸

[55] **قلت:** وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اٰداب الوضوء کما فی الدر وغیرہ فلا غروفان امثال الحدیث فی امثال المقام تقوم بافادۃ الادبیۃ اما ان ینتھض معارضا لحدیث صحیح فکلا۔

قلت: ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آدابِ وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں کہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کردے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے تو ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

و[56] **ثانیا** ترک الاولی ف[1] لافادۃ ف[2] الجواز واقع عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم بحیث تجاوز حدالاحصاء وذلك ھوالاولی منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لکونہ من مشارع تبلیغ الشرائع والبیان بالفعل اقوی کما شھد بہ حدیث ام سلمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا فی واقعۃ الحدیبیۃ۔

ثانیاً: کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک اولٰی بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولٰی افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا اولٰی ہے اس لئے کہ سرکار قوانین واحکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت امّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

و[57] **ثالثا:** لفظ الحدیث ف[3] عند مسلم والنسائی فی طریق اخری عن مخرج الحدیث الاعمش اعنی بطریق عبداللہ بن ادریس عن الاعمش عن سالم ھو ابن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونۃ رضی اللہ

ثالثاً: (کچھ اور طرق سے جو الفاظِ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم وامام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبداللہ بن ادریس __ عن الاعمش __ عن سالم __ یہ ابن ابی الجعد ہیں __ عن کریب __ ابن عباس __ عن

ف[1]: [31] تطفل اٰخر علی القاری

ف[2]: ترك الاولی احیانا لبیان الجواز ھو الاولی من النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ف[3]: [32] تطفل ثالث علٰی علی القاری

تعالٰی عنهم ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اتی بمندیل فلم یمسه وجعل یقول بالماء ھکذا یعنی ینفضه اھ [1] ولفظ ابی داؤد عن الاعمش فناولته المندیل فلم یأخذه وجعل ینفض الماء عن جسده [2]	میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہم ۔اس طریقِ عبد اللہ بن ادریس میں الفاظِ حدیث یہ ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے۔ اھ اور بطریق عبداللہ بن داؤد عن الاعمش، سنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں: امّ المومنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔
فھذه نصوص مفسرة لاتدع لتاویل ذلك البعض مساغا ولا مجالا فضلا عن ان یکون ھو الاولٰی وانا اتعجب ف۱ من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیده وکذا الشیخ المحقق ف۲ حیث نقل ھذا التاویل فی لمعات التنقیح [3] شرح مشکوٰة المصابیح عن بعض الشروح واقره، وقال فی اشعة اللمعات ف۳	یہ ایسے مفسَّر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولٰی ہونا تو بہت دور کی بات ہے اور مجھے تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفاء کیوں کی؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات التنقیح شرح مشکوٰة المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعۃ اللمعات

ف۱: تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

ف۲: تطفل علی الشیخ المحقق عبدالحق الدہلوی۔

ف۳: تطفل اٰخر علیه۔

[1] صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۳۔۳۲

[3] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۱۰۹

ایں معنی بعد است از مقام[1] اھ لم لا یقولون باطل ما له من مساغ ھذا۔ ثم ان من الناس من یقول بکراھة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس[2] اھ [58] **قلت**: رواه عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه کرہ ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرهه اذا اغتسل من الجنابة[3] اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیهه بان کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزهری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن[4] اھ [59] **اقول**: تقاعد ف کونه یوزن	میں فرمایا: یہ معنی اس مقام سے بعید ہے۔اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی گنجائش ہی نہیں، یہ بحث تمام ہوئی۔اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے۔اھ **قلت** اسی عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسلِ جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا۔امام ابنِ امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا۔اھ **اقول**: ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

ف: [36] تطفل علی الحلیة

1 اشعة اللمعات کتاب الطهارة باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۳۲
2 حلیة المحلی شرح منیة المصلی
3 المصنف لعبدالرزاق کتاب الطهارة بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتبة الاسلامی بیروت ۱/ ۱۸۲
4 حلیة المحلی شرح منیة المصلی

ایراث کراھة المسح قد قدمناہ وان سلم [ف ۱] فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی [ف ۲]، بل بدلالة النص، فان الغسل حسنة کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل ھو اولی لانھا طھارة کبرٰی وماؤہ اکثر واوفی، وانما الامر عندی واللہ تعالٰی اعلم ان حبر الامة رضی اللہ تعالٰی عنه رأی فی منعه فی الغسل حرجا کما اسلفنا۔	کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے---- اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیونکہ ۱۲م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی، بلکہ دلالۃ النص کی رُو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولٰی ہوگا اس لئے کہ وہ طہارتِ کبرٰی ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے، ------ میرے نزدیک اس کی وجہ---- **واللہ تعالٰی اعلم** ------ یہی ہے کہ حبرامت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کرآئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پُونچھے بھی تو حتی الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

لاباس للمتوضئ والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم انه کان یفعل ذلك ومنھم من کرہ ذلك ومنھم من کرہ للمتوضی دون	وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

ف ۱: [۳]تطفل آخر علیھا

ف ۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے

المغتسل والصحیح ماقلناہ الاانہ ینبغی ان لایبالغ ولایستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائہ۔[1]	کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کر دے اعضاء پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لاباس فی خزانۃ الاکمل وغیرہ وعزاہ فی الخلاصۃ الی الاصل بھذا للفظ ایضاً[2] اھ	اسی طرح خزانۃ الاکمل وغیرہ میں پانی سُکھانے کا ذکر "لا باس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔(ت)

یہاں سے ظاہر ہوا ف کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضاء پونچھنا مستحب ہے۔

حیث قال من الاٰداب التمسح بمندیل وعدم نفض یدہ[3] اھ	اس کے الفاظ یہ ہیں کہ: آدابِ وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے اھ۔(ت)

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل[4] اھ(اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔اھ ت) دونوں سہوِ قلم ہیں،

لااعلم لھما سلفا فی ذلك فی المذھب فان الخلاف کما علمت فی الکراھۃ فضلا عن الاستحباب۔	مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رَو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا(ت)

ف: تنبیہ علی مافی المنیۃ والدر المختار۔

---

[1] ردالمحتار بحوالہ خانیہ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

[3] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۴/۱

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسننہا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰

وللذا ردالمحتار میں قولِ دُر پر فرمایا:

ذکرہ صاحب المنیۃ فی الغسل وقال فی الحلیۃ ولم ارمن ذکرہ غیرہ وانما وقع الخلاف فی الکراھۃ[1] الخ فاشارالی ان نقلہ الی الوضوء تفرد علی تفرد۔	اسے صاحبِ منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحبِ منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر تفرد ہے (ت)

ہاں علامہ طحطاوی نے قولِ دُر کو بعد استنجاء آبِ استنجاءف رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قولہ والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقۃ کذافی فتح القدیر[2]اھ	سیّد طحطاوی نے کہا: قولہ والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)

منیہ کے آداب الوضو میں ہے:

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقۃ بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معہ خرقۃ یجففہ بیدہ[3] ۔	مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے --- اور پاس میں کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کرلے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

یعنی الیسری مرۃ بعد اخری حتی لایبقی البلل علی ذلك المحل ومنھم	یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پُونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف: مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کرلینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمندیل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۶

[3] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۷

من فسر الاستنقاء بھٰذا[1]۔	کی یہی تفسیر کی ہے۔(ت)

غنیہ میں ہے:

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ[2] الخ ثم قال ط وفی الھندیۃ ولایمسح ف۱ سائر اعضائہ بالخرقۃ التی یمسح بھا موضع الاستنجاء فلاینافی انہ یمسح بغیرھا[3] اھ ونحوہ فی ردالمحتار۔ اقول: نعم وکرامۃ ف۲ ولکن لایقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغیرھا کما لایخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالٰی۔	تاکہ ماءِ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ ----آگے سید طحطاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقامِ استنجاء کو پوچھے اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پُونچھ لینے کے منافی نہیں اھ ----اور اسی کے ہم معنی ردالمحتار میں بھی ہے، اقول: ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضاء کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے۔ جیساکہ واضح ہے۔ تو یہ کلامِ شارح رحمہ اللہ تعالٰی کے لئے مفید بھی نہیں۔(ت)

تنبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن ف۳ آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ لمعات باب الغسل میں ہے:

الاولی ان لاینشف بذیلہ وطرف	اولٰی یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

ف۱: **مسئلہ:** جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کریں اس سے باقی اعضاء نہ پونچھے

ف۲: ۳۸ معروضۃ علی العلامتین ط وش

ف۳: **مسئلہ:** اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص۳۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۶

ثوبه ونحوهما وحکی ذلك عن بعض السلف [1]۔	یا اور کسی حصہ سے خشک نہ کرے ،اور یہ بعض سلف سے بطورِ حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے:

قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لایکون بذیله وطرف ثوبه ونحوهما [2]۔	ذخائر میں ہے اور جب خشک کرے تو اولٰی یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

ردالمحتار میں قبیلِ تیمّم ہے:

زادبعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیله. ولسیدی عبدالغنی فیها رسالة [3]۔	بعض نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں ، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے اور سیّدی عبدالغنی رحمہ اللہ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

۲۱**اقول**: یہ اہلِ تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں، جامع ترمذی وسنن ابنِ ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

وذکر فی اشعه اللمعات فی حدیث معاذبن جبل رضی الله تعالٰی عنه انه یحتمل ان یراد بالثوب الخرقة والمندیل [4]۔ ۲۲**اقول**:مع کونه ف خلاف	اشعۃ اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ **اقول**: ایک تو یہ خلافِ ظاہر ہے دوسرے

ف: ۳۹تطفل علی الشیخ المحقق

[1] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲/ ۱۰۹

[2] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارۃ باب المضمضۃ الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۸

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۰

[4] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۷

الظاہر لایحتمله حدیث سلمان رضی الله تعالٰی عنه۔	حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔(ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولٰی ہے،

بل فی البنایة شرح الهدایة للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقة التی یمسح بها الوضوء محدثة بدعة یجب ان تکره لانها لم تکن فی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ولااحد من الصحابة والتابعین قبل ذلك وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتهم[1] فهذا النص فی المقصود ثم ماذکر قدس سره من الکراهة فمحله اذا کان بثیاب فاخرة کما تعوده المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقله"وقال الفقیه ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیه ابو جعفر یقول انما یکره ذلك اذاکان شیئا نفیسا لان فی ذلك فخرا وتکبرا واما اذالم تکن الخرقة نفیسة فلا باس به لانه لایکون فیه کبر وقول المصنف (ای صاحب الهدایة) هو الصحیح ای هذا	اھ بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے نو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی کے دور میں تھا، وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے اھ۔ یہ اس مقصود میں نص ہے ---پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابو اللیث سے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے: یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحبِ ہدایہ) کی عبارت "ھو الصحیح" کا معنٰی یہ ہے کہ

[1] البنایۃ فی شرح الہدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۴/ ۲۲۱

القول (المذکور عن الفقیھین ابی اللیث وابی جعفر) ھو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمحبوبی وذلك لان المسلمین قداستعملوا فی عامۃ البلد ان منا دیل فی الوضوء کیف وقدروی الترمذی فی جامعہ [1] الخ ذکرھھنا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالٰی عنہا۔	یہی قول (جو فقیہ ابو اللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے------ اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے--- اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہلِ اسلام عامہ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں، کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے تھے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منّور صاف فرماتے)۔
قلت: اما ما وقع فی القنیۃ من عدم جواز المسح بثیابہ والعمامۃ ففی مسح الید بعد الاکل فانہ رمز اولاعس للامام علاء الدین السغدی وذکرانہ یجوز مسح الید علی الکاغذ، ثم ذکر رامزاط للمحیط یکرہ استعمال[ف۱] الکاغذ فی ولیمۃ لیمسح بھا الاصابع، ولا یجوز مسح[ف۲]	**قلت** رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا ناجائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاؤالدین سغدی کے لئے عس کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے ط کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

ف۱: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہیے۔

ف۲: کھانے کے بعد اپنے عمامے وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بو باقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

[1] البنایۃ فی شرح الہدایہ کتاب الکراھیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیہ مکۃ المکرمہ ۲۲۱/۴

الید علی ثیابه ولا بدستار، ثم نقل عن استاذه البدیع انه قال فعلی هذا لایجوز علی المندیل الذی یوضع عندالخوان لمسح الایدی به، ثم ردہ بقوله **قلت** لکن تعلیل عس فی بیانه یقتضی جوازه بالمندیل فانه قال لان الثوب ما ینسج لهذا والمندیل ینسج لهذا [1] اھ فهذا کله فی المسح بعدالاکل۔

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا، ناجائز ہے۔ پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: تو اس بنیاد پر اُس رومال سے بھی جائز نہ ہوگا جو دستر خوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کے لئے رکھا جاتا ہے--- پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ **میں کہتا ہوں:** لیکن علاؤالدین سغدی نے اس کے بیان میں جو علّت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انہوں نے کہا ہے اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اُسی کے لئے بُنا جاتا ہے اھ۔ تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے۔

[٦٣] **اقول:** و انما لم یجز بثیاب اللبس والعمامة لانه یفسدها وافساد المال لایجوز ویتحصل من هذا ان محله ماذا مسح قبل الغسل وکذا بعده ان کان فیه دسم اورائحة تکره من الثوب وان احبّت فی الطعام والا فلاما نع فیما یظهر فلیراجع ولیحرر والله سبحنه وتعالٰی اعلم ولنسم هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" (١٣٢٤ھ) والحمد لله رب العٰلمین۔

اقول: پہننے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے اور مال خراب کرنا جائز نہیں----اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدمِ جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہیئے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں: "تَنْوِیرُ الْقِنْدِیلِ فِیْ اَوْصَافِ الْمِنْدِیلِ (١٣٢٤ھ) (رومال کے اوصاف بیان کرنے میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

رسالہ "تنویر القندیل فی اوصاف المندیل" ختم ہوا]

---

[1] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الکراھیۃ والاحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ١٥٨ و ١٥٩

مسئلہ ۴: مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیان مکروہات وضو میں ہے ؎

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر

ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے **بینوا توجروا** (بیان کرواجر دیے جاؤگے۔ت)

الجواب:

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اُس میں کھانا پینا، سب بلاکراہت جائز ہے، وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منھا) ای من اٰداب الوضو(کون اٰنیتہ من خزف)[1]	(ان ہی میں سے) یعنی آدابِ وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔(ت)

اُسی میں اختیار شرح مختار سے ہے۔

(اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخزف افضل اذلا سرف فیہ ولا مخیلۃ وفی الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکۃ ویجوز اتخاذھا من نحاس او رصاص[2]	کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اُس میں نہ اسراف ہے نہ اِترانا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں۔ ۱۲

اُسی میں ہے:

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

[2] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۸

يكره الاكل فى النحاس بالغير المطلى بالرصاص لانه يدخل الصداء فى الطعام فيورث ضررا عظيما واما بعده فلا [1] اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم	بغیر قلعی کیے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے، کیونکہ اُس کازنگ کھانے میں مل کر ضررِ عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصاً۔ (ت) واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۵: ف ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہو جائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھو لیے ہیں اور ایک یادو باقی ہیں تواس شخص کواز سرِ نو وضو کرنا چاہیے یاجو عضو باقی رہاہے صرف اسی کو دھولیناکافی ہے **بینوا توجروا۔**

الجواب:

از سرِ نو وضو کرے اتنے اعضاء کا غسل باطل ہو گیامسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقضِ کامل ناقضِ ناقص بدرجہ اولٰی ہے معہذا جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔درمختار میں ہے:

شرط صحتها اى الطهارة (صدور الطهر من اهله فى محله مع فقد مانعه) [2]۔	صحتِ طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہواور کوئی مانع طہارت نہ ہو (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله مع فقد مانعه بان لايحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور به [3]۔	عبارتِ شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو" اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلانہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے:۔

ف: مسئلہ: وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو توسرے سے وضو کرے۔

[1] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۵ /۲۱۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷ و ردالمحتار

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱ /۶۰

وشرط لتصحیح الوضوء زوال مایبعد ایصال المیاہ من ادران، کشمع و رمص ثم لم یتخلل الوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان[1]۔	ضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دور ہونا جس کی وجہ سے پانی عضو تک نہ پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کیچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے اہل شان میں باعظمت! (ت)

حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے:

قولہ مناف کخروج ریح ودم[2] اھ زادالشامی ای لغیر المعذور بذلك[3]۔اھ	قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا، اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہو اھ۔

جواہر الفتاوٰی ف۱ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابوبکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم و رفعھا وقبل ان یمسح بھا وجھه وذراعیه احدث بریح اوصوت قال بعضھم یجوز التیمم بمنزلة ف۲ من ملأ کفیه ماء الوضوء فاحدث ثم استعمله فی بعض الوضوء فانه	کسی نے تیمّم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمّم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

ف۱: مسئلہ: تیمّم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سر نو ضرب کرے۔

ف۲: مسئلہ: پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين لايجوز وهو اختيار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التيمم قال صلى الله تعالٰى عليه وسلم التيمم ضربتان فقداتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض كما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة الوضوء اذاحصل فى خلاله نقض ماوجدكما ينتقض بعد تمامه اذا حصل قال الامام ظهير الدين المرغينانى مااختاره السيد الامام حسن به ناخذاھ[1]۔

یہ جائز ہے اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمّم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تیمّم دو ضرب ہے" تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمّم اس نے کرلیا پھر اسے حدث ہوا تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کُل تیمّم ہو چکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا: جو سیّد امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

[۲۴] **اقول:** وباللّٰه التوفيق ف ماذكر ذلك البعض فى الاستشهادله من مسألة من ملاء كفيه وضوء الخ انما يتمشى على احدى روايتين غير ماخوذ تين .الاولى قول الامام الثانى ان شرط الاستعمال الصب والنية وقد فقدافى الصورة المذكورة

اقول: وباللّٰه التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں میں جو پانی لینے کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے --- پہلی روایت: امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

ف: [۲۴] تطفل علی جواہر الفتاوی

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ) فوٹو کاپی ص ۵

والاخری ماعلیه مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع مامن بدن اور ثوب او ارض او غیرها ومعلوم انه اذا استعمل مافی کفه فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا۔	مفقود ہیں، دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جُدا ہونے کے بعد بدن، یا کپڑے یا زمین یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھرنا شرط ہے۔اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جُدائی اگرچہ ہو گئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا
اما علی القول ف الصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیه حدث وانفصاله عنه کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن هناك صب من المحدث ولانیة ولم یستقر بعدما انفصل فلاشك ان الماء بانفصاله من کفه یصیر مستعملا فلایصح استعماله فی وضوء هذا ماظهر لی وهو واضح جدا وبه تم الرد علی ذلك القول والله تعالٰی اعلم۔	لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار ---اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا، یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اسے چھو کر اس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں

مسئلہ ۶: ف مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلّہ پنجابیاں مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بعون من قال	اس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو"۔ تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتابِ چاشت پر فائق ہیں جن کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے بارے میں وضو کرتا تھا کلی کے بعد لعابِ دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چُوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون تھوک کے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے کے بعد معلوم ہوا کہ خون، برابر ہے، تو اس کا منہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کُلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا، کہ ہاتھ کلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دُوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن
فَسۡـَٔلُوۡۤا اَہۡلَ الذِّکۡرِ اِنۡ کُنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۴۳﴾ فیامخدومنا الذی فاق فی الاشتہار علی الشمس فی رابعۃ النہار احتوت فضائلہ الاقطار احاطت مواہبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضیئ رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضمضۃ فاخرج مافی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظہر مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعدما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ہذہ ہل ینجس فمہ ام لا، وماء المضمضۃ التی وقعت بعد ذلك الاخراج نجس ام لا ففی صورۃ النجس ان الید التی مضمض بہا اخذ بتلك الید الاناء الذی فیہ الماء وقعت قطرتہا ای قطرۃ تلك الید فی ذلك الاناء غالبا لان تلك الید کانت مبلولۃ بماء المضمضۃ لانہ لاشك ان القدر القلیل من ماء المضمضۃ یصل فی الید عند المضمضۃ وایضا یبقی شیئ من	

ف: **مسئلہ:** منہ سے خون نکلا کلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

ماء المضمضۃ فی الید فلا یدخل کل الماء فی الفم وذلک الباقی یلاقی الشفتین ففی ھذہ ان صارت الشفتان نجستین بورود الدم المساوی للبزاق عند دفع ذلک الدم عن الفم یکون مایلاقیھما ایضا نجسا فتکون الید نجسۃ وما وقع علیہ ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی اخذہ بتلک الید نجسالان قطرۃ تلک الید وقعت فی الاناء غالباً فذلک المتوضی غسل یدیہ ووجھہ ورجلیہ بذلک الماء الذی وقعت فیہ قطرۃ تلک الید التی مضمض بھا بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشک فتوضا ثانیا فی المسجد الاٰخر لکن وقعت قطرۃ فی ماء الا ناء الذی یتوضأ بہ ثم توضأ فی الوقت الاٰخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأ فی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت فی اول کل مرۃ عند غسل الیدین فی ھذہ الاوقات الثلٰثۃ فبعد ذلک طھرت اعضاء وضوئہ ام لالیکتب فی ھذہ الباقیۃ من الصفحۃ مختصرک، بینوا توجروا۔	میں قطرہ ٹپک گیا، پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ، وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضائے وضو پاک ہوگئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔(ت)

الجواب:

نعم تنجس فمہ وماء المضمضۃ بعد	ہاں اس کا منہ ناپاک ہوگیا اور اس کے بعد

ذلك الی ثلث نجس وکذلك الیه التی تمضمض بها فان قطرت قطرة من الید فی الاناء اعنی داخله فی الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لایزید الفم والیدالا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وکل مااصابه ذلك الماء من بدن اوثوب وکلما توضأ بماء وقعت فیه قبل الوضوء قطرة من یده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لایفید طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثیابه کلها الی الاٰن علی نجاستها فانکانت القطرة التی قطرت اول مرة فی الماء من بقیة المضمضة الاولی یجب غسل کل مااصابه ماء شیئ من الوضوءات ثلث مرات وانکانت من المضمضة الثانیة فمرتین اوالثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشکیك فقبل الغسل نجاسة لاتطهر الا بتثلیث الغسل وبعد الغسل بمائع طاهر قالع مرة نجاسة تطهر بغسلتین تعد الغسل مرتین نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصیب

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یوں ہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہوگیا۔ اور اب اس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کی نجاست ہی بڑھائے گا، پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہوگئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہوگیا اور ناپاک پانی سے دھونا تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بارے میں وضو کا پانی جس چیز کو لگا اُسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دو بار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لیے کہ نجاست ف کم وبیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی، اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دو بار

ف: مسئلہ: نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دو بار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہی ہو جائے گی۔

شیئا نجسا انمایکتسب من النجاسة قدر مافی المصاب فماء الغسلة الا ولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطھر مایصیبه الابثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة تطھرھا غسلتان، فما یصیبه یطھر بمرتین وفی ماء الثالثة نجاسة تطھر بغسلة فما اصابه یطھر بمرة ھذا کله اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لایقضی به جزما لجواز ان لایقع مافیھا الاعلی الاناء من فوق فلا ینجس الاسطحه الفوقانی اوفی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء مالم یصبه ر اکد او حنیئذ یطھرہ التوضی الثالث ان مر الماء کل	دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائیگی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اسی قدر نجاست آئیگی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ دھونا پاک کردے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہوجائیگی، اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائیگی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کرلے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اوپر ف گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہونے کی حالت میں اس بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

ف: **مسئلہ**: ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

مرۃ علی کل ما اصابہ الماء للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرۃ فی الماء اول مرۃ لافی ھذہ المرات الثلث وان لم یتحقق حتی فی المرۃ الاولی فھوطاھر من اول مرۃ کما لایخفی وقس علیہ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اسکے بعد جو تین وضو اور کیے ان میں خاص پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے ناپاک کردے گا، اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا، اور اگر پہلی ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی اور اسی پر اور صورتیں قیاس کرلو۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲

رسالہ
لمع الاحکام ان لاوضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ
(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۷ ف: غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا (بیان کیجیے اجر لیجیے۔ت)

الجواب:

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طھور والصلاۃ والسلام علی سید کل طیب طاہر واٰلہ وصحبہ الاطائب الاطاہر	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر، طہور ہے، اور درود وسلام ہو ہر طیب وطاہر کے سردار اور ان کی اطیب واطہر آل واصحاب پر۔(ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جس میں آمیزش

ف: مسئلہ: زکام کتنا ہی بہے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

[۱۵] **اقول:** ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے ف کسی قدر کثیر ہو، ناقضِ وضو نہیں۔ درمختار میں ہے:

لاینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا [1]۔	قولِ معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلًا ناقضِ وضو نہیں۔(ت)

حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے:

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقولہ علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح [2]۔	یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الراس ح خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف الیہ اشار بقولہ علی المعتمد ولو اخرہ لکان اولی [3] اھ ای لان تقدیمہ یوھم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذلك فی الصحیح۔	"اصلًا" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اُترنے والا __ ح __ اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابویوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے، اگر اسے "اصلًا" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اھ۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو ٹوٹنے میں مطلقًا اختلاف ہے حالاں کہ بر قولِ صحیح ایسا نہیں ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴

نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منها قیئ بلغم ولوکان کثیرالعدم تخلل النجاسة فیه وھو طاھر۔[1]	دس چیزیں ناقضِ وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحاتِ جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقضِ وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نقضِ وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکمِ مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی ف۱ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علماء نے فرمایا: جو سائل چیز ف۲ بدن سے بوجہِ علت خارج ہو ناقضِ وضو ہے مثلاً آنکھیں دُکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے:

صاحب عذر من به سلس بول او استحاضة اوبعینه رمد اوعمش اوغرب وکذا کل مایخرج بوجع ولو من اذن او ثدی وسرۃ[2]۔	عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھا پن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله رمد ای ولیسیل منه	قولہ "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

فـــ۱: معروضة علی العلامة ط۔

فـــ۲: **مسئلہ**: آنکھیں دکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ فصل عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء، دار الکتب العلمیہ بیروت، ص ۹۳۔ ۹۴

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۳

الدمع قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فی اکثر الاوقات، قوله غرب،قال المطرزی هو عرق فی مجری الدمع یسقی فلا ينقطع مثل الباسور عن الاصمعی بعینه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فی المأق اھ[1]	بہتا ہو ---- قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ ، بصارت کی کمزوری ہو---- قولہ غرب ----مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر---- اصمعی سے منقول ہے : "بعینہ غرب "اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں۔اور غَرَب----را پر حرکت کے ساتھ ---آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔(ت)

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا:

ظاهره یعم الانف اذا زکم[2]۔	یعنی ظاہرًا یہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو۔

علامہ شامی نے اُس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح ف۱ فرماچکے ہیں کہ سوتے آدمی کے مُنہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہیں:

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل۔[3]	لیکن ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے۔ تو تامل کرو۔(ت)

۲۲ **اقول:** علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو۲ شبہے وارد ہوسکتے ہیں:

اوّل: کلام ف۲ اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں، نہ اس کی

ف۱: **مسئلہ:** سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔

ف۲: ۴۲معروضة علی العلامة ش

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۰۲

بو دلیلِ علت ہے، جیسے آخر روز میں بوئے دہان صائم کا تغیر۔

دوم: عوارض ف۱ مکلّف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث ف۲ نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح ف۳ ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آپ دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ درمختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح۔[1]	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں، یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے:

انھا لا تنعکس فلا یقال مالا یکون نجسا لایکون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا حدث ولیست بنجسۃ۔[2]	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہ حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحطاوی میں ہے:

فیلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالایکون نجسا لا یکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث[3] اھ۔	حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں۔ اھ

ف۱: معروضۃ اخرٰی علیہ

ف۲: **مسئلہ:** بدن مکلّف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف۳: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۱

اقول: وھھنا وھم عرض فی فھم القضیۃ وفھم العکس العلامۃ الشامی فی ردالمحتار نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اٰخر الکلام عودا الیہ۔	اقول: اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔(ت)

اور اگر ثابت کرلیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آب بینی ف کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ در مختار مسائل قے میں ہے: **المخاط کالبزاق**[1] (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ت) خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

ومانقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط فضعیف[2]	اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے(ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم واحکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں۔

ثم ۶۷ اقول: اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہوجائیں گی۔ مسئلہ قے ومسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہان نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعابِ دہن ہے اور لعابِ دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آبِ بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ وبستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کہ منہ سے آئیں تو آبِ دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آبِ بینی۔

حلیہ میں ہے:

فـ: مسئلہ: صحیح یہ ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۴، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۰

امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے: اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقضِ وضو نہیں ---- تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو، اور بلغم وہ ہے جو جامد اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)	فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خاں ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع والبزاق مالا یکون متجمدا منعقدا و البلغم مایکون متجمدا منعقدا[1]۔

ہاں یہ کلیہ ف۱ مذکورہ ضرور ثابت ف۲ ہے ولہٰذا ایسی اشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے:

اگر بلغم کی قے ہو تو ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں ذکر کیا اھ ملتقطا۔ (ت)	ان کان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ طاھر ذکرہ فی البدائع وغیرہ[2] اھ ملتقطا

اُسی میں ہے:

پھر بدائع میں ہے اور شیخ ابو منصور نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہوگا۔ (ت)	ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جوابھما فی الصاعد من حواشی الحلق واطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاھر فینظر ان لم یصعد من المعدۃ لایکون نجسا ولا یکون حدثا[3]۔

اور اس کے نظائر کلامِ علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزانۃ المفتین میں ہے:

ف۱: مسئلہ: یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

ف۲: "معروضۃ اخرٰی علی العلامۃ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الخارج من البدن علی ضربین طاھر ونجس فبخروج الطاھر لاینتقض الطھارۃ کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی اٰدم [1] الخ	بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک، پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمدللہ ف۱ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے۔

۲۸ **فاقول:** حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلّف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فینتقض طردا او عکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکمِ نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون ف۲ وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہوسکے) تو ان دو۲ قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدنِ مکلّف سے باہر آنے والا نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاھرۃ علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قولِ صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلّف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہذا آبِ بنی کہ نجس نہیں ہرگز ناقضِ وضو نہیں ہوسکتا وباللہ

ف۱: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

ف۲: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

---

[1] خزانۃ المفتین، کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء، قلمی ۱/۴

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلّف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور **معاذ اللہ** ف۱ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اُس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے:

ماء فم المیت ف۲ نجس کقییئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلته لنجاسة بالاصالة لابالمجاورة [1]۔	دہنِ میّت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کہ اس کی نجاست اصالۃً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔(ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقًا ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت ترد حینئذ مسألة الخمر علی الکلیة الثانیة القائلة ان کل حدث نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر ملاء الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانها نجسة العین۔ ۲۶ **قلت**: لا ف۳ غرو ان یکتسب النجس بنجاسة اخری من خارج	**اگر یہ کہو** کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم ----- ہر حدث، نجس بالخروج ہے ----- پر اعتراض وارد ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے کی تو وہ مطلقًا محدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔ **قلت**: (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی

ف۱: **مسئلہ**: شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

ف۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱

کخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطھر وان ابیت فلیکن النجس اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطھارۃ المخاط یثبت انہ لیس بحدث وفیہ المقصود واللہ تعالٰی اعلم۔	اور نجاست حاصل کرلے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہو گی -----اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو رینٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔اور اسی میں مقصود ہے---واللہ تعالٰی اعلم (ت)

۲۷**ثم اقول**: ف۱ حقیقتِ امر ف۲ یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اسے ناقض ماننا اس بناء پر ہے کہ اس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالی عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے توزکام اس کے تحت میں آہی نہیں سکتا۔منیہ میں ہے :

عن محمد اذا کان فی عینہ رمد ویسیل الدموع منھا اٰمرہ بالوضوء لانی اخاف ان یکون مایسیل عنہ صدیدا[1]۔	امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے:کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ھشام [2](اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ت)

ف۱ :۴۵معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ط۔

ف۲ **مسئلہ** : تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اس وقت ناقض ہے کہ اس میں آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

---

[1] منیۃ المصلی بیان نواقض وضو مکتبہ قادریہ لاہور ص۹۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غنیہ میں ہے:

لافرق فی ذلك بین العین وغیرھا بل کل ما یخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی و السرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید[1]۔	اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہ جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔(ت)

اسی میں مثل فتح القدیر ف۱ تجنیس امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ سے ہے:

لوخرج من سرتہ ماء اصفر وسال نقض لانہ دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا[2]۔	اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہوگیا۔(ت)

کافی میں ہے:

عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذاخرج ف۲ (ای من النفطۃ) ماء صاف لاینقض فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع فلا یکون نجسا وخروجہ لایوجب انتقاض الطھارۃ والصحیح ماقلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع الصغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا: یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہوگا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔

ف۱: **مسئلہ**: ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا رہے۔

ف۲: **مسئلہ**: دانے کا پانی اگرچہ صاف ستھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء [1]۔	اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقضِ وضو ہوگا۔(ت)

بحر میں ہے:

لوکان فی عینیہ رمد یسیل دمعھا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال ان یکون صدیدا [2]	اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔(ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

لو کان بعینیہ رمد او عمش یسیل منھما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلٰوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا۔ [3]	اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھا پن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

تذکر الاحتلام و رأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان منیا او مذیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالۃ المدۃ فکان مرادہ مایکون صورتہ المذی لاحقیقۃ المذی وعلی ھذا ف الاعمی ومن بعینیہ رمد سال الدمع ینبغی ان یتوضأ	احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: **مسئلہ**: اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے وہ ناپاک اور ناقضِ وضو ہے۔

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۴۹

لوقت کل صلاۃ لاحتمال خروج القیح والصدید [1]۔	کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انہ منی رق بمضی الزمان وعن ھذا قالوا ان الاعمی اومن بہ رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت کل صلاۃ لاحتمال کونہ قیحا اوصدیدا [2]۔	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں اور اگر منی یا مذی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر بہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہر گز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب ولہٰذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اسلئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا علامات سے ظنِ غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینہ رمد یسیل دمعھا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال کونہ صدیدا و **اقول**: ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونہ ناقضا	ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے، **میں کہتا ہوں** اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

[2] الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰و۱۱

لا یوجب الحکم بالنقض اذا لیقین لایزول بالشك واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبة الظن باخبار الاطباء اوعلامات تغلب ظن المبتلی یجب[1]۔	میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشھد لھذا مافی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسئلة وعن ھشام فی جامعہ انکان قیحا فکالمستحاضة والافکالصحیح[2]۔	اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلامِ فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں **ھو حسن**[3] فرمایا اور تحقیق ف یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ احتیاط ایجابی ہے، مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے۔ خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الثدی والسرة والاذن اذا کان لعلة سواء علی الاصح و علٰی ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منھا وجب علیہ الوضوء فان استمر فلوقت کل صلاة وفی التجنیس الغرب	پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوبِ چشم ہو اور آنکھ

ف: **مسئلہ:** تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت بہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح وحلیہ میں استحباب مانا۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶۴

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۶

فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه کالجرح ولیس بدمع[1] الخ۔	سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے اور تجنیس میں ہے : آنکھ کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں ہے۔ الخ (ت)

اور تقریر محقق علی الاطلاق ف۱ کا جواب ان عباراتِ جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ و بزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطًا حکمِ وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام فیحال به علیه ثم یحتمل انه کان منیا فرق بواسطة الهواء[2]۔	نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطًا حکم وجوب ہوا۔ منحۃ الخالق میں ہے:

قوله وهذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب الخ رده فی النهر بان الامر للوجوب حقیقة وهذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب علیه الوضوء والناس عنه غافلون[3] اھ مافی المنحة۔ **اقول**: والاولی ف۲ ان یقول	قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے اسی طرح مجتبی میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ اھ منحہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت) **اقول**: اولٰی یہ کہنا ہے کہ وجوب پر

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲: تطفل علی النہر۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۳۔۳۲

ان الوجوب منصوص علیه کما نقله فی فتح القدیر وذلك لما علمت ان المحقق انما نقله فی النواقض بلفظة قالوا وبحث بنفسه فی الحیض ان لاوجوب مالم یغلب علی الظن بامارة او اخبار طبیب۔	نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

اخیر میں صاحبِ بحر نے بھی کلامِ فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحیض میں فرمایا:

وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج بانه صاحب عذر فکان الامر للایجاب[1]۔	یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحبِ عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔ (ت)

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطًا احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔

ولہٰذا اشک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثًا یہ قید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ حلیہ میں فرمایا:

وعلی ھذا فما فیه (ای فی المجتبی) ان من رمدت عینه فسال منھا ماء بسبب رمد ینتقض وضوئه انتھی ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیر بسبب ذلك[2] اھ مختصرا۔	اس بنیاد پر کلامِ مجتبٰی "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اھ مختصرًا (ت)

اقول: اور تحقیق ف وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

ف: تطفل علی الحلیة

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۶

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہٰذا امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو **کما قدمنا نقلہ** (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کرچکے۔ت)

۲۳ **اقول:** اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجودِ مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکمِ دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہٰذا امام حسن بن زیاد ف نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینابیع وغیرہما بعض کتب میں اُس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کیلئے اُسی میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقضِ وضو کہ رنگت کی صفائی احتمالِ خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے۔

كما تقدم نقله وذكر الطحطاوی نفسه فی حاشيته علی مراقی الفلاح مانصه عن الحسن ان ماء النفطة لاينقض قال الحلوانی وفيه وسعة لمن به جرب اوجدری اومجل وفی الجوهرة عن الينابيع الماء الصافی اذا خرج من النفطة لاينقض (الی قوله) قال العارف بالله سيدی عبدالغنی النابلسی وينبغی ان يحكم برواية عدم النقض بالصافی الذی يخرج من النفطة فی الحمصة وان مايخرج منها	جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے: حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ) عارف باللہ سیّدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا: کیّ الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدمِ نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

ف: مسئلہ: دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اُس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کرسکتے ہیں اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لاینقض اذاکان ماء صافیا[1]۔	ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔(ت)

جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق المدمی ف[1] اذا خرج من البدن لاینقض لانہ خیط لامائع واما الذی ف[2] یسیل منہ ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ[2]	عرق مدمی (ناروکاڈورا) بدن سے نکلے تو وضونہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے اور بدن سے جو بہتا ہو اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔(ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقًا جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اُسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن راجح یہی ہے کہ خون وریم رقیق ہو کر پانی ہوگئے **کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس قاضی خاں** (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ت)

بالجملہ اُن کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکمِ نقض احتمال وظنِ خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران ف[3] میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہرگز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

[۴۹] **اقول:** ان تمام ف[4] دلائل قاہرہ وحل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا، زکام ایک عام چیز ہے غالبًا جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و

ف۱: بدن سے ناروکاڈورا نکلنے سے وضونہ جائے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** ناروسے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

ف۴: [۴۹] **معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ط۔**

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح فصل فی نواقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۷ و ۸۸

[2] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸

تابعین اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عموم بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اُس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون وشروح وفتاوٰی سب اُس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ در مختار میں وہاں بھی مذکور تھا، باب الحیض میں جاکر خیال تازہ پیدا ہو ایسا خیال زنہار قابل قبول نہیں ہوسکتا تمام اصول حدیث واصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف ف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقضِ وضو کا حکم ظاہر ہے۔

وانما شرطنا ھھنا تغیر اللون المذکور لان العلۃ وان کانت موجودۃ فالمخاط لایحدث منھا اعنی من الرعاف فاذا کان صافیا کان من محض الزکام ، واذا تغیر استند تغیرہ الی الرعاف بناء علی الظاھر وان امکن استنادہ الی اسباب اخر ، ھذا ماعندی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الغنیۃ عند قولہ ناقض علی الاصح لانہ صدید	یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدل جانے کی شرط رکھی اس لیے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رینٹھ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے، یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

ف: مسئلہ: جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصہ۔

قلت: تعلیله النقض بانه صدید یبعد استظهار الطحطاوی النقض بالزکام لکونه ماء سال من علة وتعقبه الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاھر وان کان منتنا

اقول: لکن فیه ان النوم یرخی والمکث ینتن فلم یلزم کونه من علة وانما الناقض مامنها فافهم۔

لکنی **اقول:** الزکام امر عام ولعله لم یکن انسان الاابتلی به فی عمرہ مرارا ومتیقن انه وقع فی کل قرن وکل طبقة بل کل عام وفی عهد الرسالة و زمن الصحابة وایام الائمة بل لعلهم زکموا بانفسهم ایضا فلوکان ناقضا لوجب ان یشتهر حکمه ویملأ الاسماع ویعم البقاع، ویتدفق منه بحار الاسفار قدیما وحدیثا لاان

تحت میں نے یہ لکھاہے:

قلت: صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقضِ وضو ہونے سے متعلق انہوں نے لکھاہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہےاور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو۔

اقول: لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو---تو اسے سمجھو۔

لکنی **اقول** (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام سی چیز ہے،شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو اور یقین ہے کہ ہر قرن ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہدِ رسالت، زمانہ صحابہ اور دورِ ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہو گا،اگر یہ ناقضِ وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ وحدیث کی قدیم وجدید کتابیں اس کے ذکر

لایذکر فی شیئ من الکتب ویبقی موقوفا الی ان یستخرجه العلامة الطحطاوی علی وجه الاستظهار فی القرن الثالث عشر .و قد علمت [ف۱] ان ماکان هذا شانه لایقبل فیه حدیث روی اٰحادا لان الاٰحادیة مع توفر الدواعی امارة الغلط۔	سے لبریز ہوں---نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحطاوی بطورِ استظہار اس کا استخراج کریں،جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب و دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔
[۴۵]والذی یظنه [ف۲] العبد الضعیف ان ماکان خروجه معتادا ولا ینقض لاینقض ایضا اذا فحش وان عد حینئذ علة فیما یعد الاتری ان العرق لاینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحموم اوبعض الامراض لم ینقض ایضا وکذلك الدمع واللبن والریق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیه ما اجمعوا علیه ان من قاء بلغما فان	اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادۃً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقضِ وضو نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

ف۱: لایقبل حدیث الاٰحاد فی موضع عموم البلوٰی فکیف برأی عالم متأخر۔

ف۲:**مسئلہ:** مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادۃً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو،پسینہ، دودھ،بلغم،ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقض وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نازلا لاینقض وان ملأ الفم ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام ھذا ماظھرلی واللہ تعالٰی اعلم [1] اھ ماکتبت علیه ونقلته کما اشتمل علی بعض فوائد واللہ سبحانه ولی التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ علی ماعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا واٰله وسلم سبحنه وتعالٰی اعلم۔	کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔اور معلوم ہے کہ در حقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے، کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، واللہ تعالٰی اعلم۔ میرا حاشیہ ختم ہوا----- اسے اس وجہ سے میں نے نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے------ اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا-----اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔واللہ سبحٰنه و تعالٰی اعلم۔

---

[1] حواشی امام احمد رضا علٰی غنیۃ المستملی قلمی ص ۱۴۰ و ۱۴۱

رسالہ

الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۴ھ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقضِ وضو ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مسئلہ ۸ ف : دوم ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھلکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اُس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہوگیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اُس سے کپڑا اُسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ **بینوا توجروا**۔ (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ شھد بھا لحمی	تمام تعریف خدائے یکتا کے لئے ہے میرے گوشت و

ف: مسئلہ: خون چھلکنے، اُبھرنے، بہنے کے فرق واحکام)

ودمی والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاھر النبی الامی واٰلہ وصحبہ وسائر حزبہ ومن فی سبیلہ اٰدمٰی اودمی۔	خون نے اس کی شہادت دی اور درود و سلام ہو طیّب و طاہر نبی اُمّی پر اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)

یہاں تین [۳] صورتیں ہیں:

اوّل: چھلکنا یعنی خون و ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اُس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا، جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز [ف۱] سے مس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چھلکا اُسے انگلی سے چھُوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اُس پر سُرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم [ف۲] میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو۔ خون وریم اس کے باطن سے تجاوز کرکے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گنے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں یہ صورت بالاجماع ناقضِ وضو نہیں، نہ اس خون وریم کیلئے حکمِ ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد میں جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ولہذا اگر خارش [ف۳] کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چیک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چیک سے

ف۱: مسائل: خون چھلکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلال یا مسواک یا دانت مانجھتے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف۲: مسئلہ: خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائے گا۔

ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا ابھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت ف۱ خون کی ہے جبکہ اُس میں قوتِ سیلان نہ ہو یعنی ظنِ غالب سے معلوم ہوا کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اُس کا راستہ کھُلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو ف۲ کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا الگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصدِ سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر پچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اُسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم: ابھرنا ف۳ کہ خون و ریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک ببولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم وآبلہ سے اُوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سُوئی چبھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صُورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی اور اسی حکم ف۴ میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم اُبھرا اور فی الحال اس میں قوتِ سیلان نہیں اُسے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر اُبھرا اور صاف کردیا یوں ہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اُتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی۔ ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے۔ یوں ہی اگر خون ف۵ اُبھرا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر اُبھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک

ف۱: **مسئلہ:** یہی حکم چھنکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط۔

ف۲: **مسئلہ:** خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔

ف۳: **مسئلہ:** سوئی چبھ کر خواہ کسی طرح خون کی بوند اُبھری اور ببولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتوی اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف۴: خون یا ریم اُبھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا، دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار اُبھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف۵: خون ابھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا اُبھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلسے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف اُبھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلسے [ف۱] میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم: بہنا کہ اُبھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہٖ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صُورتیں اُوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقضِ وضو ہے اور کپڑا اقدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک۔ ہاں وہ بہنا کہ صرف باطنِ بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعًا باطنِ بدن میں داخل ہیں۔ ولہذا وضو وغسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست [ف۲] سے بھی اُن کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے [ف۳] بالائی حصّے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اُس کے زیریں حصّے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسبِ قاعدہ معلومہ جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں۔ پس اگر کپڑے سے اُسے پُونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے [ف۴] سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اُس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں۔ مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقینا باطنِ بدن میں داخل ہے ولہذا وضو وغسل کسی میں اُس کا دھونا واجب نہیں، اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو وغسل دونوں میں سنّت تو ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

الخروج فی غیر السبیلین ھو تجاوز النجاسۃ الٰی موضع التطھیر فلو خرج من جرح فی العین دم	غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کر جائے تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

ف۱: **مسئلہ**: ایک جلسے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرا یہ جمع ہو کر بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

ف۴: **مسئلہ**: ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

فسال الی الجانب الاخر منھا لاینقض لانہ لایلحقہ حکم ھو وجوب التطھیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینقض۔	دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقضِ وضو نہیں اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم لاحق نہیں ہوتا۔بخلاف اس کے جو سر سے اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آگیا ہو اس لئے کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقضِ وضو ہوگا۔
ولو ف ربط الجرح فنفذت البلۃ الی طاق لاالی الخارج نقض ویجب ان یکون معناہ اذا کان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لوتردد علی الجرح فابتل لاینجس مالم یکن کذلك لانہ لیس بحدث ولو اخذہ من راس الجرح قبل ان یسیل مرۃ فمرۃ ان کان بحال لوترکہ سال نقض والا لاوفی المحیط حدالسیلان ان یعلو وینحدر عن ابی یوسف وعن محمد اذا انتفخ علی راس الجرح وسار اکبر من راسہ نقض والصحیح لاینقض وفی الدرایۃ جعل قول محمد اصح ومختار السرخسی الاول وھو اولی وفی مبسوط شیخ الاسلام تورم	اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کُرتا اگر زخم پر بار بار لگ کر تر ہوگیا تو نجس نہ ہوگا جب تک بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں اور اگر بہنے سے پہلے اسے سرِ زخم سے بار بار لے لیا، اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اور محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جاکر نیچے ڈھلکے اور امام محمد سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پر پھول جائے اور سرِ زخم سے بڑا ہوجائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے کہ نہ جائے گا، درایہ میں امام محمد کا قول اصح قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولٰی ہے، مبسوط شیخ الاسلام میں ہے: سرِ زخم

ف: مسئلہ: زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی تو بہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں، نہ پٹی ناپاک۔

راس الجرح فظھر بہ قیح ونحوہ لاینقض مالم یجاوزا لورم لانہ لایحب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر [1]۔	ورم کر آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایجب غسل مافیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس [2]۔	جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں ہے جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگالیا ہو۔(ت)

اُسی میں ہے:

المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظھور وفی غیرھما عین السیلان ولوبالقوۃ لما قالوا لومسح الدم کلما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لاکما لوسال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج [3] فـ۔	سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوۃ ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر ایسا ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر بہے اور باہر نہ آئے (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اذا وضع علیہ قطنۃ اوشیئا اٰخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیا وثالثا فانہ	زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری، تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

فـ: **مسئلہ**: قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکنا کافی ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵

یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکہ سال نقض وانما یعرف ھذا بالاجتھاد وغالب الظن وکذا لو القی علیہ رمادا اوترابا ثم ظھر ثانیا فتربہ ثم وثم فانہ یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرۃ بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاترخانیۃ ومثلہ فی البحر اقول وعلیہ فما یخرج من الجرح الذی ینزّ دائما ولیس فیہ قوۃ السیلان ولکنہ اذا ترك یتقوی باجتماعہ ویسیل عن محلہ فاذا انشفہ او ربطہ بخرقۃ وصار کلما خرج منہ شیئ تشربتہ الخرقۃ ینظران کان ماتشربتہ الخرقۃ فی ذلك المجلس شیئا فشیئا بحیث لوترك واجتمع لسال بنفسہ نقض والا لاولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اٰخر [1]۔	جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقضِ وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا---- علماء نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا، تاتارخانیہ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے، میں کہتا ہوں: اس کے پیشِ نظر جو برابر رِسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کرلے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے دیکھا جائے گا اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا	غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۱/۱

انه اذا وصل الی قصبة الانف ینتقض وان لم یصل الی مالان خلافالزفر وان قول الهدایة ینتقض اذا وصل الی مالان بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا ای لتکون المسألة علی قول زفر ایضا لان عنده لاینتقض مالم یصل الی مالان فهذا صریح فی ان المراد بالقصبة مااشتد[1]۔	خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے بخلاف امام زفر کے اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسہ سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

ولیس ذلك الا لکونه یندب تطهیره فی الغسل ونحوه[2]۔	اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قالوا لاینقض ماظهر من موضعه ولم یرتق کالنفطة اذا قشرت ولا ماارتقی عن موضعه ولم یسل کالدم المرتقی من مغرز الابرة والحاصل فی الخلال من الاسنان وفی الخبر من العض وفی الاصبع من ادخاله فی الانف[3]۔	علماء نے فرمایا: وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے اور روٹی میں دانت لگانے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱۔ ۹۲

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔عالمگیری میں ہے:

المتوضیئ اذا عض شیئاً فوجد فیه اثر الدم اواستاك بسواك فوجد فیه اثر الدم لا ینتقض مالم یعرف السیلان کذا فی الظهیرة[1] اھ	باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو، ایسا ہی ظہیریہ میں ہے۔اھ (ت)

تنبیہات عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ
متعدد تنبیہاتِ جلیلہ ومفیدہ

الاوّل: یقول ف العبد الضعیف لطف به المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنه انفاً فی مسئلة الخلال والخبزاذ جزم بهذا المصرح به المنصوص علیه من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی مایوهمه ظاهر مافی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبز ا و رأی اثر الدم فیه من اصول اسنانه ینبغی ان یضع اصبعه اوطرف کمه	**تنبیہ اوّل:** بندہ ضعیف، مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحبِ بحر سے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے، تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھارہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

ف: **مسئلہ:** فقط اتنی بات کہ مثلاناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظنون نہ ہو۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

علی ذلك الموضع فان وجد فیه اثر الدم انتقض وضؤوہ والافلا [1] اھ	اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں اھ (ت)
ورأیتنی کتبت علیه ما نصه۔	میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:
اقول: ف لوکان ظهور اثر الدم علی شیئ بالاتصال ناقضا مطلقا فلم لم ینقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون فی نفسه قوة التجاوز من محله لاان یمسه شیئ فلیتصق به وهذا اظهر من ان یظهر ولعله هو المقصود ای یجرب هل هو سائل ام کان بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس۔	**اقول:** اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقًا ناقضِ وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا ---- دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر کہ اظہار سے بے نیاز ہے ---- شاید قول مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ لگنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔
ولعل ظانا یظن ان البادی لقلته وعدم مددہ ینتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الکم وظهر فیه	شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ہونے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب اُنگلی یا آستین رکھی اور

ف: تطفل علی الامام الزیلعی۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطهارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۴۸۔۴۹

ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا۔

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول: وليس بشيئ وكفٰی بالمشاهدة ردا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن بحيث لو ترك سال لانه ليس بحدث[1] اھ ما كتبت۔

اقول: یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ: اگر کُرتا زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہو گا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانیوالا خون حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔

ثم رأيت ولله الحمد ان جنح فی الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه الشريف م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلاوضو عليه[2]

پھر میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی وللہ الحمد، ان کے الفاظ کریمہ یہ ہیں (م کے بعد متن منیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) م: اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔

ش: وكذا لوخلل اسنانه فرأى الدم راس الخلال لاوضوء عليه لانه ليس بدم سائل ذكره قاضی خان وغيره[3]

ش: اسی طرح اگر دانتوں میں خلال کیا پھر سرِ خلال پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں، یہ امام قاضی خان وغیرہ نے ذکر کیا۔

م: وقال بعض المشائخ ينبغی ان

م: اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

[1] حواشی للامام احمد رضا علی تبیین الحقائق)

[2] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

يضع كمه او اصبعه فى ذلك الموضع ان وجد الدم فيه نقض والا فلا [1] ش: هذا هو الشيخ الامام علاء الدين كما فى الذخيرة وغيرها والا حسن لا ينقض مالم يعرف السيلان كما فى الفتاوٰى الظهيرية والظاهر انه مرادا لكل ومن ثم قال فى خزانة الفتاوٰى عض على شيئ واصابه دم من بين اسنانه او اصاب الخلال ان كان بحيث لوترك لايسيل لاينقض [2] اھ

فالحمد لله على كشف الغمة ثم راجعت الغنية فرأيت ان الترجى الأخر الذى ترجيت بقولى ولعل ظانا يظن قدوقع فانه رحمه الله تعالٰى قال بعد قول بعض المشائخ"وهذا هو الاحوط لانه اذرأى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شيئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على

جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں خون پائے تو اس جسے وضوٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔
ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے اور احسن جیسا کہ فتاوٰی ظہیریہ میں کہا یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے اسی لئے خزانۃ المفتیین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔
تو اس مشکل دور ہونے پر خدا کا شکر ہے پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے کیونکہ صاحبِ غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے اور یہی احوط ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں پھر جب اس کی آستین یا

---

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الظن کونه سائلا والا فلاوفی الحاوی سئل ابراھیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال انکان موضعه معلوما وسال نقض وھو نجس وان لم یعلم وخرج مع البزاق فانه ینظر الی الغالب[1] اھ	انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہوگیا کہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون کے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے، اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ۔
وقد اصاب رحمه الله تعالٰی اولا ان الواجب تعرف سیلانه بنفسه واٰخرا حیث عقبه بقول ابرھیم المدیر للحکم علی السیلان وانما الزلة ف فی زعمه ان بظهوره علی الاصبع ثانیا یغلب علی الظن سیلانه وقد قدمت مایکفی ویشفی۔	صاحبِ غنیہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔
وقول الامام الاجل ظهیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انه الاحسن مع ظهور وجهه ومع انه علیه الاکثر	اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قولِ جمہور کو احسن کہا، اس[2] کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی[3] اکثر مشائخ

ف: تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲۔ ۱۳۳

وانه جزم به الاکابر کقاضی خان وصاحب المحیط وغیرهما لایقاومه قول الغنیة لخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتیاط ف العمل باقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرهما لاجرم لم یعرج علیه المحقق الشارح نفسه فی شرحه الصغیر الملخص من هذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابرهیم وللّٰه الحمد علی تواتر الاٰنه علی عبده الاثیم۔

کا مذہب بھی ہے، اسی ۴ پر امام قاضی خاں اور صاحبِ محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحبِ غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے اجب ۲ کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس ۳ کے عدم کی وجہ ظاہر ہے رہا احتیاط تو احتیاط ۱۴ اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہما میں ہے--- آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کرکے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی--- خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا۔

الثانی: عامة الرواة فی ماذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انه العلو والانحداد معا ام مجرد العلو علی نسبة الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الشیبانی وقال فی الحلیة ظاهر البدائع انه ای الاول قول علمائنا الثلثة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم [1]

تنبیہ دوم: سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامہ رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابو یوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام شیبانی کی طرف منسوب کیا---- حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے اھ۔

ف: الاحتیاط هو العمل باقوی الدلیلین۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الفوائد المخصصة لسیدی العلامة ابن عابدین "اشتراط السیلان فی نقض الطھارة فیه خلاف وان الصحیح اشتراطه وان اخذ اکثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلها فی الظھیریة روایة شاذة عن محمد وفی التتارخانیة عن المحیط شرط السیلان مذھب علمائنا الثلثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالٰی اذا علا فظھر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤہ وھو القیاس[1] انتھی۔

سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصصہ میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سرِ زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب امام محمد کے --- اور اسے ظہیریہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا -- اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے ---- یہ استحسان ہے --- اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سرِ زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا ---- یہ قیاس ہے انتہی۔

۴۸ **اقول:** قدعرف مذھب زفر فی الھدایة وغیرھا النقض بمجرد الظھور فقوله علا ای من الباطن وقوله ظھر بمعنی التبیین دون الصعود کیف و زفر لا یشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس الجرح فلیعلم ذلک۔

اقول: ہدایہ وغیرہا سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا ---- تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ "نمایاں ہونا" ہو گا ----- وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سرِ زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بنا کر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے ----- یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔

ورأیت فی خلاصة الامام طاھر بن عبدالرشید والبخاری مانصه

اور میں نے امام طاہر بن عبدالرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثانیۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۵۷

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذالم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصارا اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ[1]

بعض نسخوں میں ہے کہ: خون جب سرِ زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض وضو نہیں۔

ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوہ للجامع الصغیر کما سیاتی فاذن اطلاقہ القول یفید ظاھرا انہ مذھب علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ثم ھوالذی صححہ عامۃ ائمۃ الفتوٰی کقاضی خاں وغیرہ ممن قصصنا اولم نقص علیك۔

پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارتِ بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک کا امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے----- پھر عامہ ائمہ فتوی نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خان اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

ووقع ف ھھنا زلۃ قلم من المحقق البحر تبعہ علیھا العلامہ ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایۃ جعل قول محمد اصح واختار السرخی وفی فتح القدیر انہ الاولٰی[2] اھ

یہاں محقق صاحبِ بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحطاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولٰی ہے اھ"۔

وھو کما تری سھوظاھر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے، امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

ف: تنبیہ علی سھو وقع فی البحر وتبعہ ط۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ، ۱/۱۷

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۳۲

وایاہ جعل فی الفتح اولی کما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالٰی جمیعا ورحمنا بهم اٰمین نبه علیه العلامة ش قائلا فاجتنبه [1] اھ	کیا ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بھی اولٰی قرار دیا ہے جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کرآئے ہیں، اللہ تعالٰی ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الٰہی ! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔
۴۹ **قلت**: ونسبة تصحیح قول محمد للدرایة منصوص علیها فی الفتح وتبعه ف۱ علیه من بعده حتی العلامة ش اذا نقل کلامه هذا فی ردالمحتار واقره علیه لکنه زعم فی منحة الخالق ف۲ حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع [2] اھ۔ وهذا یقتضی انه انقلب الامر علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر واذا صح هذا بقیت التصحیحات	**قلت** اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدیر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات ردالمحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ -- لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابویوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ : صحیح اول ہے۔" تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ فتح القدیر نے بھی بر عکس بتادیا جیسا کہ بحر نے الٹا بیان کیا---- اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قولِ

ف۱: ۵۲معروضة علی ش۔

ف۲: تنبیه علی سهو وقع فی الفتح علی ما زعم العلامة ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

کلها راجعة الی قول ابی وسف وهو اسکن للقلب وامکن فلیراجع۔

والعبد الضعیف لم یرهنا تصریح احد بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحا ماله واختیاره۔

اللهم الاماقی الفوائد المخصصة عن الذخیرة عن الفقیه ابن جعفر عن محمد بن عبدالله رحمه الله تعالٰی انه کان یمیل فی هذا الی انه ینتقض وضوؤه و راٰه سائلا (قال اعنی صاحب الذخیرة) وفی فتاوی النسفی هکذا اھ[1]

والا مارأیت فی جواهر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوی الامام الاجل نجم الدین النسفی مانصه رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لاینتقض الوضوء لقلته ولو غرزفی عضوه شوکا اوابرة فظهر الدم ولم یسل ظاهرا ینتقض وضوؤه لان الظاهر انه سال عن راس الجرح[2] اھ وهذا ماکان اشار

امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار زیادہ ہے---- تو اس کی طرف مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔

ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے، اس میں بروایتِ فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا سمجھا، صاحبِ ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ۔

(۲) اور وہ جو جواہر الفتاوی کے باب چہارم میں دیکھا---- یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاوٰی کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص باوضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا ------ اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سرِ زخم سے بہہ گیا اھ۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

---

[1] الفوائد المخصصہ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۰

[2] جواہر الفتاوٰی

الیه فی الذخیرة ان هکذا فی الفتاوی النسفی۔ والامشیا علیه فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقب بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی ان لاینتقض اھ[1]	اشارہ کیا کہ فتاوی نسفی میں بھی اسی طرح ہے (۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالاعبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے: تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہئے۔
والا ماوقع فی الکفایة من قوله بعض مشائخنا رحمهم الله تعالٰی اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالٰی احتیاطا وبعضهم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی وهو اختیار المصنف ای (صاحب الهدایة) رحمه الله تعالٰی رفقا بالناس خصوصا فی حق اصحاب القروح[2] اھ	(۴) اور جو کفایہ میں درج ہے کہ: ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی نے احتیاطًا امام محمد رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابویوسف رحمۃاللہ تعالٰی علیہ کا قول لیا ہے اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصًا پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنّف یعنی صاحبِ ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے اھ۔
اقول: وهذا ف اغرب من الکل لانه ربما یوهم ان الاختیارین متکافئان۔	**اقول:** یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں۔
و الاماوقع فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکه شوکة او ابرة فاخرجها وظهر دم ولم یسل نقض و	(۵) اور وہ جو وجیز امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں: مجموع النوازل میں ہے: کوئی کانٹا یا سوئی چبھو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں، تو یہ ناقض ہے--- اور جامع صغیر میں ہے: سرِ زخم

ف: تطفل علی الکفایة۔

[1] خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۷

[2] الکفایہ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۰و۴۱

فی الجامع الصغیر لم ینحدر الدم عن راسه لکنه علاوصار اکثر من رأس الجرح لاینقض وھذا خلاف مافی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمھما الله تعالٰی والنقض اقیس لان مزایلته عن مخرجه سیلان اھ[1]	سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سرِ زخم سے زیادہ ہوگیا تو ناقض نہیں --- یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے اور اوّل امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے--- رحمہما اللہ تعالٰی اور ناقض ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔
قلت: و انت تعلم ان قد انقلب علیه الامر فی نسبة المذھبین الی حضرۃ الامامین۔	**قلت** ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب، دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ اُلٹ گیا ہے۔
[٨٣]**اقول**: وعجبا ف منه ان عزاما عزاللجامع الصغیر جاز ماثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان مافی الجامع الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاھرہ انه قول ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنھم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبه الیه بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع مامر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض	**اقول**: اور صاحبِ وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقًا بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول ضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

ف: [٨٤]تطفل علی البزازیة

[1] الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

بلفظ هو الصحيح والاصح والمختار وغيرها ويقطع النزاع مارأيت فی جواهر الاخلاطی وفی الفوائد المخصصة عن الذخيرة والتتار خانية، ثلثتهم عن فتاوٰی خوارزم وفی الهندية عن المحيط واللفظ للاولی اذالم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علافصار اكبر من رأس الجرح لا ينتقض وضوؤه والفتوی علی عدم النقض فی جنس هذه المسائل [1] اهوالله الموفق۔	پھر وجیز نے ناقض ہونے کو جو "اقیس" (زیادہ قرینِ قیاس) کہا قابلِ التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول کے متعلق، صحیح ---- اصح ---- مختار وغیرہ الفاظ سے عامّہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا ----- اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی ۱میں اور فوائد مخصصہ میں ذخیرہ ۲و تاتارخانیہ ۳کے حوالے سے دیکھا، ان تینوں میں فتاوی خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے، الفاظ اول کے ہیں: جب خون سرِزخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سرزخم سے بڑا ہوجائے تو ناقضِ وضو نہیں اور "اس جنس کے مسائل میں فتوی عدمِ نقض پر ہی ہے اھ" واللہ الموفّق۔
الثالث: ابو يوسف يجمع القيئ اذا اتحد المجلس ولا يعتبر السبب وعكس ف محمد وقوله	**تنبیہ سوم:** (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقضِ وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کرکے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہوجائے

ف: مسئلہ: قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہوجائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷، الفوائد المخصصۃ رسالۃ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۰، الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

الاصح وتطابقت النقول ھھنا علی اعتبار المجلس قال فی الحلیۃ "فعلی ھذا یحتاج محمد رحمہ اللہ تعالٰی الی الفرق واللہ تعالٰی اعلم بذلك اھ[1] واشار فی ردالمحتار الی مایحذ و حذو جوابہ فقال کانھم قاسوھا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار المجلس فتنبہ[2] اھ اقول: ھذا عجیب ف فان من	اسے یکجامان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابویوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجانہ مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ---- اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں) ----- حلیہ میں فرمایا : اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ ، اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں : " گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے --- تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ ۔ **اقول**؛ یہ عجیب ہے ۔اس لئے کہ قے

ف : ۵۵ معروضۃ علی ش۔

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

2 ردالمحتار ،کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲

یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ماھو علۃ حکم الجمع عندہ لم لایحکم بہ ویعدل عنہ الی ماقد سقط اعتبارہ عندہ لاجل ان العلۃ دائمۃ ھھنا وان دوام العلۃ انما یقتضی دوام الحکم لاالغائھا واسنادہ الی غیرھا۔	میں سبب کا اعتبار کرنے والے ---امام ربانی محمد بن شیبانی کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس ونشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ کے مسئلہ میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علّت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب اور متلی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲م) -- (انہیں تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔
فان قیل قد یدوم السبب ھھنا شھورا ودھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول۔	**فان قیل** (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟
[84]**قلت**: ھذا اعتراف بان اتحاد السبب لایقوم باقتضائہ حکم الجمع فلم یکن فیہ دفع الایراد بل تسلیمہ۔	**قلت**: (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکمِ جمع کا مقتضی ہو تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
لکنی [85]**اقول**: یتخالج ف صدری مایدفع ھذا والا یراد	**اقول**: (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

ف: [56]تطفل علی الحلیۃ ومعروضۃ علی ش۔

اردو	عربی
اس اعتراض دونوں ہی کو رفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون میں) اتحادِ سبب نہیں مانتے ۔۔بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔اس میں ہوااور خون بھی ان کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔۔۔۔یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے اس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کلّی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعًا پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کرکے باہر آجاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا۔کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر	جمیعا ان شاء اللہ تعالٰی وھو انا لا ف نسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالم تتوجہ لدفاعہ فتتبعھا الریح والدم فلاجتما عھا یحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیران الطبیعۃ تضن بالدم الصالح ان تدفعہ ولذلک اذا فصد المریض یتقدم الدم الفاسد خروجا وعن ھذا کانت الحجامۃ احب من الفصد لان الفصد یشق العرق فیثج الدم ثجافمع شدۃ تحفظ الطبیعۃ علی الدم الصالح تعجز عن امساکہ کلیا لانہ بانفتاح مجراہ یسیل بطبعہ سیلانا قویا،فمع حجز الطبیعۃ یخرج شیئ من الصالح قھرا علیھا بخلاف الحجامۃ فان الخروج فیھا ضعیف فتتقوی الطبیعۃ علی احراز الصالح

ف:تحقیق المصنف فی اعتبار محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القیئ۔

كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لاتنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا عملت فيه الحرارة الملتهبة من اجتماع الثلاث الحارات فينسفد بنضج يحصل له بعد ببلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة الظن به ويزداد التأذى فتحب دفعه فتنفجر القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته فى الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا فى الجلدلافى العرق فيكون خروجه بضعف لا بدفق شديد غيران القدر المتهيئ منه للخروج وهو الذى تحول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغى لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج ابعاضه طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينتهى	بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔۔جب معاملہ ایسا ہے تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا یہ پکنا خون کے کمال عمدگی وصلاح کی حد کو پہنچ جانے کے بعد ہو گا۔اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی، پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سینگی لگانے کے وقت ہوتا ہے۔اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو فصد لگانے میں ہوتی ہے۔اس لئے کہ یہاں بھی جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی اور ضعف کے لئے ہوگا ---- شدت سے نہ ہوگا---- ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق ہو گیا ہے، یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر نکلتے جائیں گے۔اور طبعًا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے، اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

ثم اذا کان الاذی باقیا بعدلا تزال الروح تتوجه الیه فیعقب الخارج دم اٰخر صالح ویمکث حتی یعرض له ماعرض لسالفه فیخرج کما خرج وھکذا۔

فظھران کل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ینشؤ من سبب جدید فیجب ان لایجمع الا ماتلا حق شیئا فشیئا کما ذکرنا وھو المعنی ان شاء اللہ تعالٰی باتحاد المجلس لان المجلس معتبر حتی اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فورہ لایجمع ماخرج ھنامع ماخرج اٰنفًا وان بقی جالسا کما ھو طول النھار و خرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شیئ عندالغروب یجمع ھذا مع الاول فان ھذا بعید من الفقه کل البعد۔

وبالجملة علامة اتحاد

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا --- اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے --- ان شاء اللہ تعالٰی --- یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہو اور آدمی فورًا جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی) --- اور اگر جہاں ہے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اول وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہٰذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقاہت سے بالکل بعید ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

السبب ھھنا ھو التلا حق واختلافه ھو تخلل الانقطاع طبعا لاقسرا بخلاف القیئ فان الطبیعة تحتاج فیه الی دفع الثقیل الذی میله الطبع الی الاسفل علی خلاف طبعه الی جھة الاعلی فربما لاتقدر علیه الاتدریجا کما ھو مرئی مشاھد فمادام الطبیعة فی الھیجان فھو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سکنت ثم ھاجت فھو سبب جدید ھذا ماظھر لفھمی القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه یعرف وینکر۔

الرابع[ف] انما المنقول عن ائمة المذھب رضی اللہ تعالٰی عنھم فی النجس الخارج من غیر السبیلین شرط السیلان لیس الا وفیه خلاف زفر، وخلاف بینھم ان السیلان مجرد العلو اومع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے---- اور اختلاف سبب کی علامت نہ طبعًا----نہ جبرًا----انقطاع کے درمیان میں حائل ہوتا اور بیچ بیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے---- اور قے میں ایسا نہیں---- کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے برخلافِ طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجًا ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا ہوا ہے۔ تو جب تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے اور اگر بیچ میں انقطاع ہو گیا تو طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید ہے---- یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تاَمل اور نگاہِ غور کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نا معروف۔

تنبیہ چہارم: ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

ف: **مسئلہ تحقیق**: شریف ان النقض بالخروج الی مایجب تطھیرہ لامایندب خلافا للفتح والحلیة والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

کما سمعت کل ذٰلك علی ھذا کانت کلماتھم حتی جاء الامام ابو الحسین احمد بن محمد القدوری رحمہ اللہ تعالٰی فزاد فی الکتاب قید التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر ثم تظافرت عامۃ الکتب علی اتباعہ متونا وشروحا وفتاوٰی۔	دونوں کے مجموعے کا---- جیسا کہ یہ سب آپ سُن چکے ---- فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابوالحسین احمد بن محمد قدوری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ آئے تو انہوں نے اپنی کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے پھر متون، شروح اور فتاوٰی کی تقریبًا ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں ہم نوا ہوگئیں۔
قال فی المنیۃ تفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علاعن رأس الجرح ولم ینحدر لایکون سائلا وقال بعضھم اذا خرج وتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر فھو سیلان یعنی اذا خرج الدم من راسہ الی انفہ اواذنہ ان سال الی موضع یجب تطھیرہ عند الاغتسال ینتقض والافلا[1] اھ	منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سرِ زخم سے ڈھلک آئے اور سرِ زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (بہنے والا) نہ ہوگا اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے- ---یعنی جب خون (مثلًا) اس کے سر سے ناک یاکان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اھ۔
قال المولی الحلبی فی شرحہ الحلیۃ ھذا البعض ھو الشیخ ابو الحسین القدوری ومن حذا حذوہ[2] اھ	شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے متبع حضرات ہیں اھ۔
ثم الذی کانت تتوارد علیہ کلماتھم من بعد ان المراد بحکم	پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ حکمِ تطہیر سے مراد وجوب ہے

[1] منیۃ المصلی، کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ لاہور، ص ۹۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التطہیر ھو الوجوب ولو فی الغسل کما افصح عنہ فی المنیۃ	اگرچہ غسل ہی میں ہو، (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا،
و قال العلامۃ ابرھیم الحلبی فی شرحھا الغنیۃ (الی موضع یلحقہ حکم التطہیر) ای یجب تطہیرہ فی الجملۃ فی الوضوء اوالغسل او ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ [1] اھ	(۲) علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح منیہ میں لکھا: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ۔
و قال الحدادی فی الجوھرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری قولہ یلحقہ حکم التطہیر یعنی یجب تطہیرہ فی الحدث اوالجنابۃ حتی لوسال الدم الی مالان من الانف نقض الوضوء [2] اھ	(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن: "یلحقہ حکم التطہیر" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے" یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضوٹوٹ جائیگا اھ۔
و قال الامام صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب تطہیرہ فی الجملۃ اما فی الوضوء او فی الغسل [3] اھ	(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ۔
و قال سلطان الوزراء العلامۃ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب ان یطھر فی الوضوء او فی الغسل بالغسل	(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹

[3] شرح الوقایۃ، کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱/۷۰

او بالمسح [1] اھ

واجب ہوتا ہے اھ۔

و٦ قال العلامة اکمل الدین البابرتی فی العنایة شرح الھدایة"قوله یلحقه التطهیر المراد ان یجب تطهیرہ فی الجملة کما فی الجنابة حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض [2] اھ

(٦) علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایۃ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن: "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت میں استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔

و٧ قال الامام فخرالدین الزیلعی فی تبیین الحقائق"غیر السبیلین اذا خرج منها شیئ و وصل الی موضع یجب تطهیرہ فی الجنابة ونحوہ ینقض الوضوء [3] اھ

(٧) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا: "جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔

و٨ قال الامام السید جلال الدین الکرلانی فی الکفایة اذا کان فی عینه قرحة ووصل الدم منها الی جانب اٰخر من عینه فلاینقض وضوئه لانه لم یصل الی موضع یجب غسله [4] اھ

(٨) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: "اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی جانب دوسری طرف پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہوا اھ۔

و٩ قال السید برھان الدین ابرھیم بن ابی بکر بن محمد بن الحسین الاخلاطی الحسینی فی جواھرة"خروج الدم الی

(٩) سیّد برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

---

[1] فتح المعین بحوالہ ابن کمال باشا کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۰

[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳ و ۳۴

[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۷

[4] الکفایہ شرح الہدایہ کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۳۴

وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیه فی الاغتسال ناقض الوضوء[1] اھ	پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقضِ وضو ہے۱ھ۔
[۱۰] وقال العلامة عبدالعلی البرجندی فی شرح النقایة قوله الی مایطهر ای الی موضع یجب تطهیره فی الغسل[2] اھ	(۱۰) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں: "قولہ الی ما یطھر ---- یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے"۔اھ
و[۱۱] قال الامام شیخ الاسلام بکر خواهر زاده فی مبسوطه علی مانقله عنه فی الفتح والبحر و غیرهما تورم رأس الجرح فظهر به قیح ونحوه لاینقض مالم یجاوز الورم لانه لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر[3] اھ	(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے "سرِ زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں تو ایسی جگہ تجاوز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو"اھ
[۱۲] وقال المولی حسام الدین السغناقی فی النهایة اول شروح الهدایة علی ماا ثرعنه فی الحلیة فی شرح قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر المراد ان یجب تطهیره فی الجملة کما فی الجنابة[4] اھ	(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقه حکم التطهیر" کی شرح میں لکھتے ہیں: "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں"اھ
[۱۳] وهذا هو المستفاد من معراج الدرایة شرح الهدایة ومن [۱۴] الملتقط ومن [۱۵] الدرر	(۱۳) جیسا کہ معراج الدرایہ شرح ہدایہ (۱۴) ملتقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے

[1] جواہر الاخلاطی، تاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ص ٦

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نولکشور ۱/ ۲۱

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[4] النہایہ

ومن غیرھا وسترد علیك نقولھا ان شاء اللہ تعالٰی۔	سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالٰی آگے نقل ہوں گی۔
[16] وبہ جزم العلامۃ عمر بن نجیم فی النہر الفائق	(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق میں جزم کیا۔
و[17] قال العلامۃ السید ابو السعود الازھری فی فتح اللہ المعین [18] نقلا عن ابیہ السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطھیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو بالمسح[1] اھ	(۱۷) اور علامہ سید ابو السعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں ۱۸اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعے"۔
فھذا ما ارتکز فی اذھان العامۃ جیلا فجیلا غیران المحقق علی الاطلاق الامام الھمام کمال الدین محمد بن الھمام زادالندب ایضا حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الاٰخر منھا لاینتقض لانہ لایلحقہ حکم وجوب التطھیر اوندبہ بخلاف مالو نزل من الراس الی مالان من الانف لانہ یجب غسلہ فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینتقض[2] اھ۔ وتبعہ تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ قائلا بعد نقلہ مایاتی عن	یہی بات عامہ علماء کے ذہن میں نسل در نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا، وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقضِ وضو ہوگا اھ" اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے جیسا کہ اس کی جانب ہم نے اشارہ کیا" اھ **قلت** اشارہ الی موضع یلحقه حکم التطهیر کے تحت ان کی اس عبارت میں ہے یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ "اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔ **اقول:** یہ تعمیم نہایہ سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے ---- ایسا ہی مبسوط میں ہے" اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنّت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہوگیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت ہے)	الاتقانی فعلی هذا المرادان یتجاوز الی موضع یجب طهارته او تندب کما اشرنا الیه آنفا[1] اھ [86] **قلت:** والاشارة فی قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیرای شرع فی حقه الحکم الذی هو التطهیر اھفان المشروع یعم المندوب۔[2] [87] **اقول:** و ربما یترشح هذا التعمیم من النهایة ایضًا فانه مع تصریحه بان المراد الوجوب کما تقدم فرع علیه بقوله حتی"لوسال الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض وفی الوضوء سنة وکذلك فی المبسوط[3] اھ"فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکره عبثا الاان یقال المراد انه وان لم یکن فی الوضوء الا سنة لکنه فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی مایجب تطهیره فی الجملة

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] النہایہ

فتکون زیادۃ ھذہ الجملۃ تحقیقا لقولہ فی ماسبق فی الجملۃ وھذا ھوالذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف اٰخرہ اولہ۔

[88]اقول: وکذلک[ف] لظاہر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانہ عمم الندب ثم ذکر النزول الی مالان وعللہ بوجوب غسلہ فی الغسل ومعلوم ان المفھوم معتبر فی کلمات العلماء ولو کان الحکم عندہ کذلك فی النزول الی مااشتد کان الظاھر ان یذکرہ ویعللہ بندب غسلہ فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا لما زاد من الندب ولایوھم خلاف المرام ھلکنہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یر بُدّا من اتباع العامۃ فانھم انما صورو المسألۃ ھکذا کما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی۔

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی الجملۃ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے ------اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

اقول: اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول تا آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے کیوں کہ پہلے انہوں نے حکم کو ندب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی اور معلوم ہے کہ کلماتِ علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل اور وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "ندب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے عامّہ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی معلوم ہوگا۔

ف: [57]تطفل علی الفتح۔

ثم لم ارمن تبعه بعده غير تلميذه حتى اتى المحقق البحر فشيد اركانه فى بحره قائلا انما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ماشتد من الانف لاتجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فى الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وقد صرح فى معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفى البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفى الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره فى الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادى اذا نزل الدم الى قصبة الانف لاينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه فى الاستنشاق	پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا ان کے تلمیذ صاحبِ حلیہ کے سوا کسی کو میں نے نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحبِ بحر آئے تو انہوں نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور فرمایا : "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک سے سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضواور غسل کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے اشتنشاق میں مبالغہ (یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا) مندوب ہے---اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو ناقضِ وضو ہے اور بدائع میں ہے : خون جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اُتر آئے تو حدث ثابت ہو جائے گا، صحاح میں صماخ اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے اور یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں مندوب ہے تو بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب ہے"-----اس پر محمول ہوگا کہ واجب ہونے کا مطلب ثابت ہونا ہے اور حدادی کی عبارت :"اذا نزل الدم الی قصبة الانف لا ینقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض نہیں)"اس پر محمول ہوگی کہ اس جگہ تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچانا

توفیقاً بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی مالان من الانف نقض لایقتضی عدم النقض اذا وصل الی مااشتد منه الا بالمفهوم والصریح بخلافه وقد اوضحه فی غایة البیان والعنایة والمراد بالوصول المذکور سیلانه[1] اھ	مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقضِ وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالاں کہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں سے واضح طور پر لکھا ہے اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اھ۔
[۸۹]**اقول:**[ف] تاویله کلام الحدادی فی السراج الوهاج کانه یرید به ان "الی" فی کلامه لاخراج الغایة ای نزل الدم من الراس وانتهی الی مبدء مااشتد من الانف من دون ان ینزل منه شیئ فیه ،وهذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجه ان المراد بالحکم الوجوب و فرع علیه تقیید الانتقاض بالنزول الی مالان کما تقدم وسیأتی عنها ماهو انص واجلی	**اقول:** حدادی کی عبارتِ سراج وہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الی" غایت کو خارج کرنے کے لئے ہے یعنی خون سر سے اُترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اُترے، یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اُتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: [۸۹]تطفل علی البحر۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱۔۳۲

وردہ اخوہ وتلمیذہ العلامۃ عمر فی النھر الفائق بقولہ"وھذا وھم وانی یستدل بما فی المعراج وقد علل المسألۃ بما یمنع ھذا الاستخراج فقال مالفظہ لونزل الدم الی قصبۃ الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الی قصبۃ الذکر ولم یظھر فانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطھیر وفی الانف وصل فان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض کذا فی المبسوط اھ وقد افصح ھذا التعلیل عن کون المراد بالقصبۃ مالان منھا لانہ الذی یجب غسلہ فی الجنابۃ ولذا قال الشارح (ای شارح الکنز یرید الامام الزیلعی) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوؤہ اذا وصل الی مالان منہ لانہ یجب تطھیرہ وحمل الوجوب فی کلامہ عن الثبوت مما لاداعی الیہ وعلی ھذا فیجب ان یراد بالصماخ الخرق الذی یجب ایصال الماء الیہ فی الجنابۃ وبھذا ظھر ان کلامھم مناف لتلک الزیادۃ اھ[1] کلام النھر۔

واضح عبارت آ رہی ہے، صاحبِ بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیسا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اُتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اُتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتادیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا فرض ہے، اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی): اگر خون ناک سے اترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں، اس بناپر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شگاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے، اسی سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (ندب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

---

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۲

اقول: داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرطِ امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔اور معراج کی عبارت اگراس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تواس کی تردید بھی نہیں کرتی اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہومِ مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔صاحبِ بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا توان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہو تا کہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہوسکے۔ ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اُترے" اگرچہ سخت و نرم دونوں حصوں کی تعمیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت حصے میں اُترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعًا متحقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعمیم مکدّر اور نامعقول ہو جاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علّت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔ اقول؛ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ	[90]**اقول:** کفی بابداء ف[1] التوفیق بین کلماتھم داعیا الیه ان [91]امکن وکلام المعراج ف[2] ان لم یثبت الزیادة فلا ینفیھا و[92]کلام الشارح ف[3] انما ینا فی بلحاظ مفھوم المخالفة وقد اجاب عنه البحر بان المفھوم لایعارض الصریح فیجب عنده ان یراد المفھوم غیر مراد کی لاتتعارض کلمات الاسیاد۔ نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاھر فان ظاھر قوله نزل الی قصبة الانف وان کان مفید التعمیم ماا شتد وما لان فان بالنزول الی ماا شتد یتحقق النزول الی القصبة قطعا وان لم یصل الی المارن لکن یکدره تعلیله اٰخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکره فی النھر۔ [93]**اقول:** لا سیما ف[4] وقد ترك

ف۱: [59]تطفل علی النھر

ف۲: [60]تطفل اٰخر علیه

ف۳: [61]تطفل ثالث علیه

ف۴: [62]تطفل اٰخر علی البحر بتائید کلام النھر۔

علی مانقل فی النهر من کلام المبسوط لفظة وفی الوضوء سنة کما تقدم نقله عن الحلیة عن النهایة عن المبسوط فلوکان مراده العموم لما ترك مایفیده واقتصر علٰی مالا یعطیه۔	مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنّت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیئے ہیں تو اگر صاحبِ معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کرکے صرف اس قدر پر اکتفانہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔
وانتصر العلامة الشامی للبحر الرائق فی منحة الخالق فقال یتعین ان یحمل قول المعراج فان الاستنشاق فی الجنابة فرض علی معنی ان اصل الاستنشاق فرض وان یبقی اول کلامه علی ظاهره من غیر تاویل [1] الخ	علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ: عبارت معراج: استنشاق جنابت میں فرض ہے" کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔
[۹۴] **اقول**: کیف ف یخالف بین محملیهما مع ان اخره علی اوله دلیل قال"لما سیأتی قریبا عن غایة البیان عن النقض بالوصول الی قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الی مالان منه قول زفر [2] الخ	**اقول**: دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں: اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

ف: [۶۳] معروضة علی العلامة الشامی

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱و۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[95] **اقول:** ھذا ف۱ کان له محل لو ان المعراج کان ھو المتفرد بھذا فکان یجب ردکلامه الی وفاق الجمھورمھما امکن لکن عامة الکتب مصرحة ھھنا بتقیید النقض بما لان کما ستسمعه ان شاء الله تعالٰی فجعلھم جمیعا غافلین عما حکی الاتقانی فی غایة البیان فی غایة البعد غایة الامر ان یحمل علی اختلاف الروایات فانی یجب رد مافی المعراج الی مافی الغایة۔	**اقول:** اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحبِ معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہوسکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔ ---تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔
[96] **ثم:** علی ف۲ ھذا ایضا انما کان السبیل ان یحمل کلامه اولا واٰخرا علی بیان ماذا نزل الی مالان والسکوت عما نزل الی ماشتد کما اختاره البحرلا ان یجعل اٰخر کلامه مخالفا لاوله مع کونھما مطلبا ودلیلا قال۔"وان قول من قال اذا وصل الی مالان منه لبیان الاتفاق وکانّ صاحب النھر لم یطلع علی ذلك	**پھر** اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلامِ معراج اوّل وآخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔علامہ شامی آگے فرماتے ہیں: اور جس نے یہ لکھا ہے کہ "جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے" اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو --------شاید صاحب نہر

ف۱: [64] معروضة اخری علی العلامة ش۔

ف۲: [65] معروضة ثالثة علیه۔

حتی قال ماقال[1] اھ	اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ۔
ف**اقول:** ھذا انما یتمشی فی عبارۃ الھدایۃ وفیھا کلام الاتقانی دون سائر العبارات المتظافرۃ الافی بعضھا بتعسف شدید ھذا۔	**اقول:** یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے، دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہوسکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔
ولنأت علی ماذکر الاتقانی فاعلم ان الامام برھان الدین قال فی الھدایۃ فی صدر الفصل المعانی النا قضۃ للوضوء کل مایخرج من السبیلین والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطھیر[2]۔ثم ذکر مسائل القیئ الی ان ذکر قیئ الدم ثم قال ولو نزل من الرأس الی مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطھیر فیتحقق الخروج[3] اھ	اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو----- اور خون اور پیپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"----پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقضِ وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہوجائے گا۔"اھ۔
قال العلامۃ الاتقانی قوله الی	علامہ اتقانی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف:معروضۃ رابعۃ علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
[2] الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۸
[3] الہدایہ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰

مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی .فان قلت لم قید بهذا القید مع ان الروایة مسطورة فی الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبة الانف ینقض الوضوء ولاحاجة الی ان ینزل الی مالان من الانف فای فائدة فی هذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدة لان هذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر قلت بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا لان عند زفر لاینتقض الوضوء مالم ینزل الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك اھ (قال فی المنحة بعد نقله) وھو شاھد قوی علی ماقاله (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النهر والله تعالٰی ولی التوفیق [1] اھ وذکر مثل کلامه الذی نقلنا ھھنا مع قلیل زیادة فی رسالة الفوائد المخصصة واورد خلاصته	"الی ما لان من الانف -------ناک کے اس حصے تک اُتر آئے جو نرم ہے"اس سے مراد"مارن"(نرمہ) ہے. اور"ما"بمعنی الذی ہے . اگر اعتراض ہو کہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے. اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ ؟. سوااس کے کہ بے سُود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا :اور خون اور پیپ جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"---- تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا"اھ ، اسے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا : یہ صاحبِ بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحبِ نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہئے اور خدائے تعالٰی ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔ اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصه"میں بھی ذکر کی ہے-------اس کا خلاصہ ردالمحتار

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

فی ردالمحتار وختمه بقوله"فهذا صريح فی ان المراد بالقصبة مااشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد[1] الخ۔	میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے: "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو"۔الخ
[۹۸]**اقول:** فـ۱ نعم هو صريح فی ان المراد فی تلك الرواية مااشتد اما عبارة المعراج التی فيها كلام البحر والنهر فلا مساغ فيها للحمل علی مااشتد للزوم الاختلاف بين الدليل والمدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر بها ليس فی محله۔	**اقول:** ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے لیکن عبارتِ معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعوی کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔
ثم[۹۹]**اقول:**فـ۲ان كان مراد الهداية بالحكم الوجوب كما هو المتبادر من كلامه فانه انما جعله واصلا الی مايلحقه حكم التطهير بعد نزوله الی مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجه وخارج من وجه يلحقه حكم التطهير فی الغسل ولا يلحقه فی الوضوء فالتنصيص علی مثل هذا لايعد عبثا ولا تكرارا فيسقط سؤال الغاية من رأسه۔	**ثم اقول:** اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے---- کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فـــا: [۶۷]معروضة خامسة عليه۔

فـ۲: [۶۸]تطفل علی العلامة الاتقانی

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء مکتبہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

| وعلی ف۱ ھذا فالعجب من العلامۃ صاحب العنایۃ رحمہ اللہ تعالٰی حیث صرح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایۃ فی ایراد ھذا السؤال والجواب وزادان"قولہ (ای قول الھدایۃ) لوصولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر یعنی بالاتفاق لعدم الظھور قبل ذلك عند زفر [1] اھ واعترضہ العلامۃ سعدی افندی فی حاشیتہ علیھا قائلا"فیہ بحث [2] اھ ولم یبین وجھہ۔
اقول: وجہ ف۲ التقریر علی ھذا التقدیران ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم یعتبرون السیلان الی مایلحقہ حکم التطھیر ولو ندبا و زفر وان اجتزأ بمجردا لظھورلکن یجب عندہ الوصول الی ماھو ظاھر البدن اذلا ظھور قبل ذلك فمادام الدم فی ما اشتدت | اس تفصیل کے پیشِ نظر علامہ صاحبِ عنایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض وجواب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کرلی اور مزید یہ لکھا کہ : عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ---۔ کیوں کہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے اس سے مراد کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ نرم حصے تک پہنچنے سے پہلے امام زفر کے نزدیک ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے"اور وجہ بحث بیان نہ کی۔
اقول: اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہوگی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہوگا ہی نہیں تو خون جب تک |

ف۱: تطفل علی العنایۃ۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ سعدی آفندی

[1] العنایہ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

[2] حاشیۃ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۲

من الانف سائلا فیه غیر واصل الی ماٰلان یتحقق الناقض عند الائمة لندب غسله فی الغسل والوضوء لاعندالامام زفر لان ماٰاشتد لیس من ظاهر البدن عند احد فلا یتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتی وصل الی الحرف الاول مما لان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمة فظاهر واما علی قول زفر فلظهوره علی ظاهر البدن فیتحقق الخروج۔

ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قولِ ائمہ پر تو ظاہر ہے اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

فقوله لوصوله الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما یلحقه حکم التطهیر ظاهر البدن ومراد الائمة بالوصول السیلان وبما یلحقه التطهیر ماشرع تطهیره ولو ندبا فاذا وصل الی هنا حصل الوصول بالمعنیین الی مایطهر علی القولین وهذا تقریر صاف واف لابحث فیه ولا غبار علیه۔

اب کلامِ عنایہ میں جو آیا کہ فقوله لوصوله الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا یہ --- صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

بقی الفحص عن الروایة

[1] **اقول:** لانمتری ان صاحب الغایة ثقة الی الغایة وقد اعتمد کلامه فی العنایة وجزم به فی الحلیة حتی حکم باعتماده علی صاحب المنیة و

اب رہی روایت کی تفتیش **اقول:** ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحبِ عنایہ نے اعتماد کیا اور اس پر صاحبِ حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کرکے صاحبِ منیہ اور

علی من ھو اجل واکبر اعنی الامام برھان الدین محمود صاحب الذخیرۃ انھما مشیا ھھنا علی قول زفر۔ لکن الذی رأیتہ فیما بیدی من الکتب ھو المشی علی التقیید والحکم علیھم جمیعا انھم اغفلوا المذھب ومشوا علی قول زفر فی غایۃ الاشکال۔

ان سے بھی برتر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحبِ ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کردیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔ لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں میں نے تقیید ہی پر مشی پائی اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہِ غفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

وقد اسمعناك نصوص ۱المنیۃ و۲الجوھرۃ و۳التبیین و۴معراج الدرایۃ بل و۵الفتح و۶العنایۃ و۷النھایہ وفی الجوھرۃ ایضًا لو سال الدم الی ما لان من الانف والانف مسدودۃ نقض اھ[1] وفیھا ایضا احترز بقولہ حکم التطہیر عن داخل العین وباطن الجرح وقصبۃ الانف [2] اھ وفی ۸خزانۃ المفتین للامام السمعانی رامزا علی مافی نسختی خ للخلاصۃ اذا دخل اصبعہ فی انفہ فدمیت اصبعہ ان نزل الدم من قصبۃ الانف نقض وانکان من داخل الانف لا [3] اھ

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدرایہ (۵) بلکہ فتح القدیر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کرچکے ہیں اور جوہرہ میں دو یہ عبارتیں اور ہیں۔ :(ا) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ (ب) حکمِ تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندونی حصے، زخم کے اندونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے اھ۔
(۸) امام سمعانی کی خزانۃ المفتین میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے "ناک میں انگلی ڈالی، انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترا ہے تو ناقض اور اگر داخلی حصے سے اُترا ہے تو نہیں" اھ

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹
[2] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۹
[3] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/ ۴

و⁹فیھا رامزا ن للنوازل الرعاف اذا نزل الی مالان من الانف نقض[1] اھ

(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ن کا رمز لگا کر نقل کیا ہے "جب نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض ہے" اھ

وفی ¹⁰جامع الرموز اذا نزل الدم الی الانف فسد مالان منه حتی لاینزل فانه لاینقض[2] اھ

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا اھ"

وقال "الامام الاجل محمود فی الذخیرة علی ما نقل عنھا فی الحلیة وعن ابی ھریرة رضی الله تعالٰی عنه انه ادخل اصبعه فی انفه فلما اخرجه رأی علی انملته دما فمسح ثم قام فصلی وتاویله عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفه الی ماصلب وکان الدم فیما صلب من انفه وکان قلیلا بحیث لوترکه لاینزل الی موضع اللین فمثله لیس بناقض[3] اھ

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پَورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے میں خون تھا اور اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اُترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں" اھ

و¹²کذلك صرح به الامام الشھید ناصر الدین محمدبن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی ¹³الھندیة لونزل الدم من الرأس الی موضع یلحقه حکم التطھیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی المحیط

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اُتر آیا جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے،

[1] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۴
[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۴
[3] الذخیرۃ

والموضع الذی یلحقه حکم التطھیر من الانف مالان منه کذافی الملتقط[1] اھ

و[۱۴]قال الامام الاجل فقیه النفس فی الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مالان من الانف ولم یظھر علی الارنبة نقض الوضوء[2] اھ

[۱۵]وقال البرجندی مستشکلا عبارة النقایة سال الی مایطھر مانصه یخدشه انه اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ مالان منه ولم یسل علیه ینبغی علی ھذا ان یکون ناقضا لانه خرج الی مایطھر وسال ولیس کذلك الا ان یقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل ھذا الدم لیس بنجس بالفعل اویقال المراد انه سال بعد الخروج الی مایطھر علی ماھو المتبادر من العبارة[3] اھ

و[۱۶]قال العلامة مولی خسرو فی الدرر قوله الی مایطھر احتراز عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف بخلاف مااذا سال الی المارن لان الاستنشاق

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی مایطھر، ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے حالاں کہ وہ ناقض نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

(۱۶) علامہ مولی خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطھر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب کہ خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے کہ جب نرمے

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۱

[2] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸

[3] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

فی الجنابۃ فرض[1] اھ

"اقول: والعجب ف من العلامۃ الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمارا لشرنبلا لی حیث حاول فی غنیتہ تحویل ھذا التصریح الی مااختارہ تبعا للفتح والبحر من ان الحکم یعم الندب حیث قال فی مراقیہ"السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسۃ الی محل یطلب تطھیرہ ولو ندبا فلا ینقض دم سال داخل العین بخلاف ماصلب من الانف[2] اھ

فقال رحمہ اللہ تعالٰی قولہ عما اذا سال الدم الی مافوق مارن الانف یعنی اقصاہ لاماقریب من الارنبۃ فان غسلہ مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیہ[3] اھ

تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے"اھ

اقول: علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہوگا کہ نجاست ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول "اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمہ سے اوپر تک بہہ آئے "اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائیگا"اھ

ف: تطفل علی العلامۃ شرنبلالی

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

[2] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص۸۷

[3] غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

وانت تعلم ان هذا تبديل لاتأويل وبالجملة عامة الكتب على ماترى نعم فى الخلاصة ان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه نقض وضوءه [1] اھ وفى البزازية نزول الرعاف الى قصبة الانف ناقض [2] اھ وظاهره كما قدمنا يعم ماصلب لكن البزازية كانها خلاصة الخلاصة كما يظهر على من طالعهما واذا كان فى الخلاصة مانقل عنه فى خزانة المفتين على مافى نسختى ظهر مرادها لكن لم اجده فى نسختى الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص و زيادة قليلا وتقديم وتاخير كثير افالله تعالٰى اعلم۔

ولعلك تقول ماالذى تحصل تلك النقول والام اٰل الامر فى اختلاف البحر والنهر وهل ثمه مايكشف الغمه۔[۱۰۳] **اقول:** كان باب التوفيق مفتوحا كما اشرنا الى بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانى

ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں ----- الحاصل عامہ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے، ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اھ

اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے اھ "ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانۃ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم وتاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؟ کیا یہاں ایسی کوئی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو؟

اقول: تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا۔۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا ۔۔ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتقانی کی روایت

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[2] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

مع تبعیة العنایة وجزم الحلیة وھو مفسر لایقبل التاویل ویقرب منه نص الفتح بتعمیم الندب ومع النھر ماأسلفنا من کثرة النصوص فی کلتا المسألتین القصر علی الوجوب والتقیید بالمارن وفیھا سبعة نصوص مفسرات آبیات عن التاویل کلام الذخیرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوھرة و البرجندی وجامع الرموز والدررفلا امکان للتطبیق والحمل علی اختلاف الروایة ایسر من نسبة احد الفریقین الی الخطاء والغلط والغفلة و الشطط فالذی تحرر عندی ان ھھنا عن ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم روایتین روایة النقض بالسیلان فی ماصلب وان لم یصل الی مالان وھی التی عرفناھاباعتماد اتقان الاتقانی وعلیھا یجب تعمیم الحکم الندب وھوالذی اختارہ فی الفتح والحلیة والبحر والمراق وتبعھم الطحطاوی و ردالمحتار والاخری عدم النقض الا بالسیلان فیما لان وھی الروایة الشھیرة الشائعة فی الکتب الکثیرة وعلیھا یقتصر

نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم کیا ہے یہ ایسی مفسّر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔۔۔اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تقیید دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے، ان میں سات نصوص مفسّر ناقابل تاویل ہیں عبارات [1]ذخیرہ، [2]ملتقط، [3]خزانۃ المفتین عن الخلاصہ، [4]جوہرہ کی تیسری عبارت، [5]برجندی، [6]جامع الرموز، [7]درر کی عبارتیں تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں اب ایک فریق کی جانب غلطی وخطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلافِ روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ کرام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضوٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے ----یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں معلوم ہوئی، اس کی بنیاد

الحکم علی الوجوب ولایبقی داع اصلا الی تعمیم الندب وھو الذی مشی علیہ الاکثرون فاذن الثانی اکثرو اشھر واظھر وایسر غیر ان مراعاۃ الاول احوط کما قال السید الطحطاوی فی حاشیۃ الدر بعد نقل کلامی البحر والنھر "اقول مافی البحر احوط فتامل"[1] اھ وصورۃ السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المارن نادرۃ لاعلینا ان نعمل فیھا بالاحوط فلذا جنحت الیہ جنوحا ماتبعا لھؤلاء المحققین الجلۃ الکرام۔

اقول: والثانی و ان ظھر وجھہ فان الخروج الی ظاھر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشریعۃ المعتبر الخروج الی ما ھو ظاھر شرعا[2] اھ وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطھیرہ فی الغسل ایضا فالاول ایضالہ وجہ وذلك انا لما رأینا الشرع ندب الی غسلہ فی الغسل والوضوء

پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحرالرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحطاوی اور ردالمحتار نے اتباع کیا، دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بہے وضو نہ ٹوٹے گا یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے اس کی بنیاد پر حکم وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں، ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سیّد طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامّل کرو اھ اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بہے یہ صورت بہت کم پیش آنیوالی ہے اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول: ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے ---- کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے --- صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ ----- اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخلِ بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں ------ مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۷

[2] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ کون المسائل الی مایطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۱۷

علمنا ان له وجها الی الظاھر والالم یندب غسله کسائر الداخلات فاذا وجد السیلان فیه اوجبنا الوضوء للاحتیاط نظر الی ذلك الوجه ھذا ماظھر لی۔ واللہ تعالٰی اعلم

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی حصوں کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حصے میں سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے احتیاطًا ہم نے وضو واجب کہا یہ مجھ پر ظاہر ہوا اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

وبالجملة انا العبد الضعیف اجدنی امیل الی القول الثانی من حیث الدرایة وشھرة الروایة معالکن لاجل الاحتیاط وتلك الروایة الھائلة القائلة ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم احببت میلاما الی الاول وعلی توفیق اللہ المعول۔

الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے میں نے اول کی طرف مائل ہونا پسند کیا اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم [۶۵] **اقول**: ظھر لی الاٰن بتوفیق المنان علی تعمیم الحکم للندب نقضان **احدھما** [ف۱] تظافر نصوص المذھب ان نزول [ف۲] شیئ الی الفرج الداخل لاینقض طھرا قط مالم یجاوزہ الی الفرج الخارج مع

ثم اقول: ندب کے حکم کو عام کرنے پر خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف ہوئے:

نقضِ اوّل: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اُتر آئے تو ناقضِ طہارت نہیں جب تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

ف۱: [۶۲] تطفل علی الفتح والحلیة والبحر والمراقی وط وش۔

ف۲: مسئلہ: فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے متجاوز کرکے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

ان الفرج ف الداخل قد لحقه حکم التطهیر ندبا، وذلك حدیث ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالٰی عنها فی الصحیحین وغیرهما ان امرأة من الانصار سألت النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن غسلها من المحیض فامرها صلی الله تعالٰی علیه وسلم کیف تغتسل ثم قال خذی فرصة من مسك فتطهری بها [1] (وهو بفتح المیم ای من ادیم ورجحوه علی روایة الکسر وفی روایات فرصة ممسکة ای خرقة خلقة قد امسکت کثیرا قال الامام التور پشتی هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو کان المعنی علی انها مطیبة لقال فتطیبی ولانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم امرها بذلك لازالة الدم	اس بارے میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض کے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے، پھر فرمایا: خذی فرصۃ من مسک فتطھری بھا (مَسک میم کے زبر کے ساتھ یعنی صاف کیا ہوا چمڑا، حضرات علماء نے زیر والی روایت میں فرصۃ ممسکۃ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو امام تورپشتی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورتِ حال سے زیادہ مناسب ہے اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبوآلود ہو تو فرماتے فتطیبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا، اگر یہ حکم بُو دور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: **مسئلہ**: زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرلے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسھا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵، صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۰، مشکوۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

عند التطهیر ولو کان لازالۃ الرائحۃ لامربھا بعد ازالۃ الدم وتمامہ فی المرقاۃ[1] لمولانا علی القاری)۔ فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تطھری بھا قالت کیف اتطھر بھا فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبحان اللہ تطھری بھا ، قالت ام المؤمنین فاجتذبتھا الیّ فقلت تتبغی بھا اثر الدم [2] اھ ای اجعلیھا فی الفرج وحیث اصابہ الدم للتنظیف [3] فقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم المرأۃ تغتسل من محیضھا ان تطھر داخل فرجھا وتزیل عنہ الدم بفرصۃ ومعلوم ان حکم التطھیر یعم التطھیر من النجاسۃ الحقیقیۃ کالحکمیۃ وقد مر التنصیص بہ فی قول الفتح فیما لان من الانف	کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے پوری بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو، عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ، اس سے پاکی حاصل کرو۔ امّ المومنین فرماتی ہیں: میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کروا ھ یعنی اندون فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے صاف کرو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ داخل فرج کو پاک کرواور کسی ٹکڑے کے ذریعہ اس سے خون دور کرے اس سے معلوم ہوا کہ تطہیر کا حکم، نجاستِ حکمیہ کی طرح نجاستِ حقیقیہ سے تطہیر کو بھی شامل ہے، اس سے متعلق فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے نرمہ سے

[1] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۱۴۰/۲، کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ تحت حدیث ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمہ ۱۵۲/۱

[2] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵/۱۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب استعمال للغسلۃ من الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۰/۱، مشکوۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

[3] مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱۴۲/۲

انه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینقض[1] اھ وفی الغنیة او فی ازالة النجاسة الحقیقیة[2] اھ۔	متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے اھ۔غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکمِ تطہیر ہو) اھ۔
فی البحر مرادھم ان یتجاوز الی موضع تجب طهارته اوتندب من بدن وثوب ومکان[3] اھ	البحر الرائق میں ہے ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ اھ۔
ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج لفرصة لیس الا لازالة النجاسة الحقیقیة ولذا عبر صلی الله علیه وسلم عنه بالتطهیر فحکم التطهیر لایختص بالماء علا انا علمنا ان نظر الشارع ههنا الی ازالة اثر الدم من الباطن فلاشك ان الماء ابلغ فیه لاسیما بعد المسح بالخرقة کما عرف فی الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا ف اتت الروایة عن محرر المذهب محمد رحمه الله تعالٰی فی اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها	اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیۃً دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظرِ شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصًا پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محررِ مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

1 فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/ ۳۴

2 غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی النواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

3 البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱

فی فرجها فلیس بتنظیف کما فی ردالمحتار[1] عن التاترخانیة، وفهم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامی وهو بعید[2] اھ

قلت: فانه ان اراد الوجوب قال لیس بطهارة ولم یقله وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیرہ لا تدخل اصبعها فی قلبها به یفتی[3] فمرادہ نفی الوجوب کمافی ردالمحتار[4] عن السید الحلبی عن العلامة الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجها الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالها الاصبع فی قبلها وبه یفتی[5] اھ ونفی الوجوب لاینفی الندب۔

والاخر وھو الاقوی ف والاظھر۔

جیسا کہ ردالمحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے اور صاحبِ تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کو بتایا۔علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ۔

قلت: اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی۔یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی اور درمختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ: اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتوی ہے اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ردالمحتار میں سید حلبی سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے: عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتوی ہے اھ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔ **نقض دیگر**۔۔۔زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

ف: تطفل اخر علی العلماء الستة۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دھلی ۱/۲۸

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۳

[5] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۰

۶۰؂ **اقول:** اجمعنا ف۱ ان خروج شیئ الی الشرج لاینقض طھرا مالم یبرز وقد لحقه حکم التطھیر ندبا فان ف۲ السنة للمستنجی ان یجلس افرج مایکون ویرخی کی یظھر فیطھر مایبقی کامنا لولا الانفراج والارخاء۔ قال فی الحلیة اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کأفرج مایکون مرخیا نفسه کل الارخاء لیظھر مایدا خله من النجاسة فیزیله وان کان ف۳ صائما ترك تکلف الارخاء [1] وقد بین المقدمتین معا فی الدر المختار باوجز لفظ حیث قال فی اٰخر فصل الاستنجاء	اقول :اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندونی سطح تک نجاست کاآ جانا، ناقضِ طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو حالاں کہ ندبًا اسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنّت یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے پاؤں کشادہ کرکے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔ حلیہ میں ہے: "جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر، اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کرکے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کر دے، اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کر دے اھ "ان دونوں باتوں کو در مختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "باوضو

ف۱: **مسئلہ:** نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف۲: **مسئلہ:** بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف۳: **مسئلہ:** یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

استنجی ف المتوضیئ ان علی وجه السنة بان ارخی انتقض والا لا [1] اھ فافاد بالجملة الاولی ان غسل داخل الدبر سنة و بالاخیرة ان النزول الیه غیرناقض مالم یبرز و لا اعلم فی ھاتین خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالٰی عرش التحقیق علی ماکان علیه الاکثرون کما ھو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاکثر وقد تبین لك مما تقرر **فوائد**:

(۱) مرادھم بحکم التطھیر ھو الوجوب وکلامھم مناف لزیادة الندب کما افاد فی النھر لالما قال بل لما افاض علی المھیمن المتعال۔

(۲) لایشترط فی النقض بما من غیر السبیلین الاالخروج بالسیلان علی ظاھر البدن ولو بالقوة فلا یستثنی من

نے استنجاء کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں اھ۔

پہلے جملے سے افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتادیا کہ وہاں نجاست اُتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کہ کنارے پر ظاہر نہ ہو، میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے تو بحمدہٖ تعالٰی عرش تحقیق اسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں جیسا کہ مقرر قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے تقریر ماسبق سے چند **فوائد** روشن ہوئے:

(۱) حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اسکی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان وبرتر نے فیضان کیا۔

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہوا گرچہ بالقوہ ہو، تو بدن کے ظاہر حسّی

ف: **مسئلہ**: بڑا استنجاء ڈھیلوں سے کرکے وضو کرلیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجاء اس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر وضو کرے گا جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

[1] الدر المختار کتاب الطھارۃ فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۷

سے صرف اندرونِ چشم کا استثناء ہوگا، کیونکہ	الظاہر حسا الا داخل ؏ العین لانہ

؏: والیہ یشیر کلام الفاضل یوسف چلپی تلمیذ العلامۃ مولی خسرو فی ذخیرۃ العقبی حیث قال الخروج الی مایطھر ھو الانتقال من الباطن الی مایجب تطھیرہ وان یصل الیہ ولم یتلوث ھو بہ،والمقصود من اعتبار قید الی مایطھر الاحتراز عن الخروج الی مایعد من ظاھر البدن حسا ولا یعد منہ شرعا لحکمۃ شرعیۃ کداخل العین لانہ لایجب تطھیرہ فالذی یخرج من بدن الانسان الی باطن العلقۃ والقراد خارج الی مایجب تطھیرہ لا بمعنی انہ لم یبق فی باطنہ الحقیقی الذی ھو تحت الجلدۃ وباطنہ الشرعی الذی ھو داخل العین [1] اھ فالکان فی قولہ اولا کداخل العین کاف الاستقصاء بدلیل اٰخر کلامہ وفیہ من الفوائد ان المراد الحکم الوجوب منہ۔

اسی کی طرف علامہ مولٰی خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلپی کی عبارت ذخیرۃ العقبی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: خروج الٰی مایطھر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو "الٰی مایطہّر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حسًّا ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں تو بدن انسان سے نکل کر جونک اور کلّی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیرِ جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخلِ چشم ہے اھ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲منہ (ت)

[1] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ نولکشور کانپور انڈیا ۱/۲۲

لیس من الظاھر شرعا اصلا ودخل المارن وخرجت القصبة وسیاتیك بعض مایتعلق بھذہ الفائدۃ فی التنبیه الخامس ان شاء الله تعالٰی وبقید القوۃ دخل مااذا افتصد فطار الدم ولم یتلوث رأس الجرح وما اذا ترب اواخذ بخرق اومص ف۱ علق اوقراد کبیر من دمه مالو خرج لسال ولم یبق ف۲ حاجة الی زیادۃ المکان فیما یطھر کما فعل فی الغنیة والبحر لادخال صورۃ الفصد فورد علیه مالو سال الی نھر او وقع علی عذرۃ اوجلد خنزیر الی غیر ذلك وسقطت ف۳ المنازعات التی کانت مستمرۃ من زمن الامام صدرالشریعة الی عھد السید الشامی فی قولھم سال الی مایطھر ،و	یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہااور سخت حصہ خارج ٹھہرا،اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تنبیہ پنجم میں آئیں گی اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ جب فصد لگائی تو خون اُڑا اور سرِ زخم آلودہ نہ ہوااور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کر لیا یا کسی جونک یا بڑی کلّی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتااور مایطھر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورتِ فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑااور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطھر "کے تحت چلے آرہے تھے۔اور

ف۱:مسئلہ :جونک یا بڑی کلّی بدن کو لپٹی ،اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گااور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کلّی تھی تو وضو نہ جائے گا،یوں ہی کھٹمل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲:تطفل علی الغنیة والبحر۔

ف۳:فصل منازعة طالت منذ مئین سنة۔

عربی	اردو
صارت [فــ۱] العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالٰی ما [۶۷] **اقول:** ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ماهو ظاهر البدن شرعاً۔	عمدہ، بے غبار، مکمل عبارت بحمدہٖ تعالٰی یہ ہوئی جو **میں کہتا ہوں** "ناقض طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔
(۳) [۶۸] ليس [فــ۲] فى النزول الى ما صلب النقض رواية واحدة كما اوهم الاتقانی وتبعه من تبعه ولا عدم [فــ۳] النقض رواية واحدة كما زعم النهر بل هما روايتان والثانی اشهر واظهر۔	**(۳)** ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحبِ نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔
(۴) [۶۹] لم [فــ۴] تمش المنية ولا الذخيرة على قول زفر كما زعم المحقق فى الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة۔	**(۴)** منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔
(۵) لاداعی لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل هو المراد على اشهر الروايات۔	**(۵)** وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔
(۶) لامعنى لحمل القصبة فى كلام المعراج على ماصلب كما فهم فى	**(۶)** کلامِ معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں جیسا کہ بحر میں

فــ۱: افادة المصنف عبارة حسنة فى بيان الناقض من غير السبيلين۔

فــ۲: [۷۵] تطفل على الاتقانی و من تبعه۔

فــ۳: [۷۶] تطفل على النهر الفائق۔

فــ۴: [۷۷] تطفل على الحلية۔

البحر وجزم به فی منحة الخالق و ردالمحتار بل مرادہ ماالان کما افاد فی النهر۔	سمجھا اور منحۃ الخالق و ردالمحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیساکہ نہر میں افادہ کیا۔
(۷) وقع الخلط بین القولین والمشی علی روایتین مختلفتین فی العنایة وشیئ منه فی الفتح اما النهایة فاجبنا عنها جوابا نفیسا۔	(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدیر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔
(۸) لاوجه لحمل کلام الحدادی علی ماقال فی البحر بل هو ماش علی الروایة الشهیرة کما افصح عنه فی الجوهرة النیرة۔	(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔
(۹) "نفی ف۱ النقض فیما صلب لیس بمحض المفهوم کما فهم البحر علیه صرائح نصوص لامردلها۔	(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیساکہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔
(۱۰) لایجب حمل کلام الهدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل له محمل صحیح علی الروایة الشهیرة ایضا من دون لزوم العبث والتکرار ذلك من فضل الله علینا والحمد لله العزیز الغفار۔	(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔
الخامس ف۲ سبق الی خاطر بعض	**تنبیہ پنجم**: بعض متاخر شارحین و

ف۱: تطفل علی البحر۔

ف۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقه حکم التطهیر۔

المتأخرین من الشراح والمحشین ان المراد بما یلحقہ حکم التطھیر مایؤمر المکلف بایقاع تطھیرہ بالفعل۔

"قلت: ای علی فرض وقوع حدث او اصابۃ خبث اذ لولاہ نقض فصد المتوضئ لعدم خروجہ الی ماکان مامورا بتطھیرہ بالفعل، فان جعل مامورا بہ بھذا الفصل کان دورا کما لا یخفی ویتفرع علیہ انہ ان تورم موضع من بدنہ قدر کف مثلا وکان یضرہ اصابۃ الماء فانفجر من اعلاہ وسال علی الورم لاینقض مالم یجاوز موضع الورم لانہ لایؤمر بایقاع تطھیرہ بالفعل لمکان الضرر۔

فی فتح اللہ المعین عن حاشیۃ العلامۃ نوح افندی "قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایۃ یعنی ابن ملك یفھم من قولہ سال الی مایطھر انہ اذاکان لہ جراحۃ منبسطۃ بحیث یضر غسلھا فان خرج الدم وسال علی الجراحۃ ولم یتجاوز الی موضع یجب غسلہ

محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلّف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔

قلت: ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو باوضو شخص کا فصد لگوانا ناقضِ وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو، اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقضِ وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیونکہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے

فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا یعنی ابن ملک نے عبارۃ شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی مایطھر "اس جگہ کی طرف بہے جسے پاک کیا جاتا ہے" سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا،

لاینقض الوضوء کذا فی المشکلات [1] اھ والیه یشیر کلامه ابیه السید علی حیث قال السید الازهری "المراد بحکم التطهیر وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح لینتظم ماذا کانت الجراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع یجب غسله فانه ینقض لانه سال الی موضع یلحقه حکم التطهیر بالمسح علیه للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم مالوضره المسح ایضا الخ [2] ثم نقل عن العلامة نوح افندی رد ما مر عن المشکلات بما سیاتی ان شاء الله تعالٰی ثم قال"وکلام القهستانی یشیر الی ما فی المشکلات ونصه نزل الدم من الانف فسد مالان منه ولم ینزل منه شیئ اوتورم رأس الجرح فظهر به قیح اونحوه ولم یتجاوز الورم لم ینقض [3] الخ" **اقول:** اولا ف ان کان فی هذا	ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ ۔اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں : حکمِ تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضوو غسل ہیں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے اس صورت کا حکم قابلِ غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح آفندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی، یہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گی پھر کہا : قہستانی کا کلام بھی مضمونِ مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے کہ : ناک سے خون اُترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سرِ زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔ **اقول اولًا** : اگر اس کلام میں اس

ف: [49] تطفل علی السید ابی السعود ۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۴۱

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

[3] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱ و ۴۲

الکلام اشارۃ الی ذلك فاسنادہ للقھستانی من ابعاد النجعۃ فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغیرھا من جلۃ المعتمدات وقدمنا کلام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام تورم رأس الجرح فظھر بہ قیح ونحوہ ولا ینقض مالم یجاوز الورم [1] الخ	طرف اشارہ ہے تو قہستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمداتِ جلیلہ میں مذکور ہے۔اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کرآئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرِ زخم پر ورم ہوگیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔
و۳ **ثانیا**: لااشارۃ ف۱ فانھم انما فرضوا تورم رأس الجرح فالتجاوز عنہ یکون بالانحدار وھو شرط النقض علی الصحیح المفتی بہ ولیس فی کلامھم ذکر ورم بسیط وسیع ینفجر رأسہ فیسیل علی سطحہ ولا یجاوزہ الی الموضع الصحیح نعم انا اسعف ف۲ بذکر ما وقفت علیہ من کلام من یذھب اویمیل الیہ ثم اذکر مایفتح	ثانیًا: اس میں کوئی اشارہ نہیں اس لئے ان حضرات نے سرِ زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔اور یہ صحیح مفتٰی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے، ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سرا پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کرکے صحت والی جگہ نہ آئے ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے اس کے بعد

ف۱: تطفل اٰخر علیہ۔

ف۲: **مسئلہ**: ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم، ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا، تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کرسکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۴

المولی سبحٰنه من لدیه قال الامام الحلبی فی الحلیة"اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لکنه لم یجاوز المحل المتورم وانما انحدر الی بعض ذلك المحل ومسحه ایضا اما اذاکان لایضره احدهما فینبغی انه ینقض لانه یلحقه حکم التطهیر اذ المسح تطهیر له شرعا کالغسل فلیتنبه لذلك[1] اھ	وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولٰی تعالٰی منکشف فرمائے گا، امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں: سرِ زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعًا اس کی تطہیر ہے تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اھ۔
وفی الفوائد المخصصة للعلامة الشامی عن المقاصد الممحصة فی بیان کی الحمصة لسیدی عبدالغنی انه قال"بعد نقله حد السیلان ومافیه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقیح والصدید اذا علا علی الجرح ولم یسل عنه الی موضع صحیح من البدن لاینقض الوضوء سواء کان الجرح کبیرا او صغیرا[2](ثم قال بعد کلام) ویؤید هذا ما فی خزانة الروایات فی الجراحة البسیطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الی جانب اُخر لکن لم یصل الی موضع صحیح فانه	علامہ شامی کی فوائد مخصصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد ممحصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ پانی جب سرِ زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحتمند جگہ نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفوائد المخصصہ، رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۳

لاینقض الوضوء لانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر[1] اھ	ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو اھ۔
وفی الارکان الاربعۃ للمولٰی ملك العلماء بحرالعلوم عبدالعلی اللکنوی اذا خرج القیح من رأس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لاینتقض الطہارۃ ولا یکون نجسا[2] اھ	ملک العلماء بحر العلوم مولٰنا عبد العلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: "جب سر زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا۔" اھ
وفی رد المحتار عن السراج عن الینا بیع الدم السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز قال بعضھم ھو طاھر حتی لوصلی رجل بجنبہ واصابہ منہ اکثر من قدر الدرھم جازت صلاتہ وبھذا اخذ الکرخی وھو الاظھر وقال بعضھم ھو نجس وھو قول محمد[3] اھ قال الشامی ومقتضاہ انہ غیر ناقض لانہ بقی طاھرا بعد الاصابۃ وان المعتبر خروجہ الی محل یلحقہ حکم التطہیر من بدن صاحبہ فلیتامل[4] اھ	ردالمحتار میں سراج وہاج سے اس میں ینابیع سے نقل ہے: جراحت پر بہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہو گئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ، علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طاہر رہا اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحبِ زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔
وانا اقول: وباللہ التوفیق	**وانا اقول**: (اور میں کہتا ہوں)

[1] الفوائد المخصصۃ، رسالہ من رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، ۱/۶۴
[2] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲
[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

وبہ استھدی سواء الطریق ھھنا مسئلتان:	اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں، یہاں دو مسئلے ہیں:
مسئلۃ الورم الغیر المنفجر الامن اعلاہ کما وصفنا۔	**(۱) مسئلہ ورم:** ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔
ومسئلۃ الجرح اعنی تفرق الاتصال کما یحصل بالسلاح والانفجار وقد خلطھما فـ السید ابو السعود کما رأیت وسیظھر الفرق بعون رب البیت۔	**(۲) مسئلہ زخم:** یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابو السعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا، دونوں میں فرق بعونہ تعالٰی جلد ہی ظاہر ہوگا۔
اما الاولی: ففی غایۃ الاشکال ولا تحضرنی الاٰن مصرحۃ کذلك الامن الحلیۃ والارکان الاربعۃ وکذا ماتبتنی علیہ من ارادۃ مایکلف بایقاع تطھیرہ بالفعل وھذا ربما یشم من غیرھما ایضا کابن ملك وخزانۃ الروایات وردالمحتار۔	**پہلا مسئلہ ورم:** انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے متحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بروقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلّف ہو اور اس کی کچھ بو ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، خزانۃ الروایات اور ردالمحتار سے بھی آتی ہے۔
فاقول اولا:[فـ۳] لایذھبن عنك ان المعنی فـ المؤثرفـ عندنا فی الحدث ھو خروج النجس من باطن البدن الی ظاھرہ لایحتاج معہ الی شیئ اٰخر	**فاقول اولاً:** یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

فـ۱: تطفل ثالث علی السید الازھری۔

فـ۲: تطفل علی الحلیۃ وبحر العلوم فی مسئلۃ الورم۔

فـ۳: تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث ووجہ اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین۔

غیران الخروج لایتحقق فی غیر السبیلین الا بالانتقال لان تحت کل جلدۃ دما و ھو مادام فی مکانہ لایعطی لہ حکم النجاسۃ۔	متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔
[1]قال الامام برھان الملۃ والدین فی الھدایۃ خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطھیر لان بزوال القشرۃ تظھر النجاسۃ فی محلھا فتکون بادیۃ لاخارجۃ بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس بموضع النجاسۃ فیستدل بالظھور علی الانتقال والخروج[1] اھ	(۱) امام برہان الملۃ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں: خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے متحقق ہوتا ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی، سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا اھ۔
و[2]مثلہ فی المستخلص نقلا عنھا و[3]قال الامام فقیہ النفس فی شرح الجامع الصغیر الحدث للخارج النجس والخروج انما یتحقق بالسیلان[2] الخ	(۲) اسی کی مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔ (۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں: حدث، خارج نجس کا نام ہے اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔الخ۔
و[4]قال الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر "خروج النجاسۃ مؤثر فی زوال الطھارۃ شرعا وھذا القدر فی الاصل معقول ای عُقل فی الاصل وھو الخارج من السبیلین ان زوال الطھارۃ عندہ انما ھو بسبب انہ نجس	(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں: خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے، اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

[1] الہدایۃ، کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۹

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

خارج من البدن اذلم یظھر لکونہ من خصوص السبیلین تاثیر، وقد وجد فی الخارج من غیرھما فیتعدی الحکم الیہ فالاصل الخارج من السبیلین وحکمہ زوال طھارۃ یوجبھا الوضوء وعلتہ خروج النجاسۃ من البدن والفرع الخارج النجس من غیرھما وفیہ المناط فیتعدی الیہ زوال الطھارۃ[1] اھ

و[۵]مثلہ فی البحر الرائق وفیہ ایضا النقض بالخروج وحقیقتہ من الباطن الی الظاھر و ذلك بالظھور فی السبیلین یتحقق[2] وفی غیرھما بالسیلان الی موضع یلحقہ التطھیرلان بزوال القشرۃ تظھر النجاسۃ فی محلھا فتکون بادیۃ لاخارجۃ[3] اھ

وفی الفتح و[۶]الحلیۃ و[۷]الغنیۃ والبحر و الطحطاوی والشامی جمیع الادلۃ المو ردۃ من السنۃ والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس[4] اھ

کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا، تو اصل خارج سبیلین ہے، حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے علت، نجاست کا بدن سے نکلنا ،فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا اھ۔

(۵) اسی کے مثل البحرالرائق میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے: "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے، یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے۔اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بہنے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہو گی، اھ۔

(۶ تا ۹) فتح القدیر، [۶]حلیہ، [۷]غنیہ، [۸]بحر، [۹]طحطاوی، اور [۹]شامی میں ہے: سنّت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضوٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا اھ۔

---

1 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹

2 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۳۹

3 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸و۳۹

4 البحرالرائق کتاب الطہارۃ،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۳

وفی الغنیة اذا زالت بشرة کانت الرطوبة بادیة لامنتقلة ولا تکون منتقلة الا بالتجاوز والسیلان [1] اھ	غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہو گی وہ منتقل ہونے والی نہ ہو گی، منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہو گی اھ۔
وفی ۱۰"تبیین الامام الزیلعی"الخروج انما یتحقق بوصوله الی ما ذکرنا لان ماتحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لایکون خارجا بل بادیا وهو فی موضعه [2] اھ	(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اس جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہو گا جو ہم نے بیان کی اس لئے کہ زیر جلد حصہ، خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج ہو گا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہو گا اھ
وفی ۱۱"المحیط ثم ۱۲"الدرر"حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاهر و ذلك یعرف بالسیلان من موضعه [3] اھ"	(۱۱، ۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہو گی اھ۔
وفی ۱۳"شرح الوقایة للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الی ماهو ظاهر البدن شرعا [4] اھ	(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعاً ظاہر بدن ہے اھ۔
وقال ۱۴"الامام النسفی فی متن الکنز ینقضه خروج نجس منه [5] اھ	(۱۴) امام نسفی، متن کنزالدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضہ خروج نجس منہ اھ اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔
واستحسنه فی ۱۵"جامع الرموز فقال حق العبارة ناقضه خروج	(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے: ناقضه خروج

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۴۸

[3] دررالحکام بحوالہ المحیط کتاب الطہارت میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳

[4] شرح الوقایۃ کون السائل الٰی مایطہر ناقصا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۷۱

[5] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷

النجس [1] اھ وقال [۱۶] السید جلال الدین فی الکفایہ "لایتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدۃ رطوبۃ فاذا زالت کانت بادیۃ لاخارجۃ کالبیت اذا انھدم کان الساکن ظاھرا لا منتقلا عن موضعہ [2] اھ وقال [۱۷] العلامۃ الاکمل فی العنایۃ خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطھارۃ کیفما کان عندنا وھو مذھب العشرۃ المبشرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم [3] اھ وفیھا ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر احتراز عما یبدو ولم یخرج ولم یتجاوز فانہ لایسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج وردا لما ظن زفر ان البادی خارج [4] اھ وقد [۱۸] صرح المولی بحرالعلوم نفسہ فی ذلك الکتاب انہ ثبت ان علۃ انتقاض الطھارۃ خروج النجاسۃ	النجس، ناقضِ وضو نجس کا نکلنا ہے اھ۔ (۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوگا" اھ۔ (۱۷) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقضِ طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے اھ۔ اس میں یہ بھی ہے: جسے حکمِ تطہیر لاحق ہے اس جگہ تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا، نکلنے والا ہے اھ۔ (۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہوگیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علّت خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنبدِ قاموس ایران ۱/۳۴

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

[4] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳

فکلما خرج من النجاسۃ ینقض الطھارۃ[1] اھ

ناقض طہارت ہوگی اھ۔

ومن نظر الی تظافر ھذہ النصوص ایقن ان خروج النجس الی ظاھر البدن اذا تحقق لایتوقف بعدہ ثبوت الحدث وان تحققہ فی غیر السبیلین یحصل بانتقال ماعن موضعہ لا یشترط فیہ ان یکون ذراعا اوشبرا مثلا، ولذلك لما ظھر لمحمد فیما روی عنہ ان بالعلو علی راس الجرح یحصل انتقال الدم من مکانہ حکم بالنقض من دون توقیف علی انحدار ایضا فضلا عن اشتراط امتداد مسافۃ واصحابنا جعلوا رأس الجرح من مکانہ فما دام علیہ ولم یجاوزہ لم ینتقل من مکانہ وان انتقل من تحت۔

جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اس کے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً اسی لئے جیسا کہ روایت ہے جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سرزخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا، نیچے ڈھلکنے پر بھی موقوف نہ رکھا، کسی مسافت میں پھیلنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے اور ہمارے اصحاب نے سرزخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔

قال فی الدرر عن المحیط بعد ما قدمنا وحد السیلان ان یعلو فینحدر عن رأس الجرح ھکذا فسر ابو یوسف لانہ مالم ینحدر عن رأس الجرح لم ینتقل عن مکانہ فان مایوازی الدم من اعلی الجرح

درر میں محیط کے حوالہ سے سابقاً نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جا کر سرزخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سرزخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

[1] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۶

مکانہ [1] اھ فالورم المنبسط المنفجر من اعلاہ اذا انحدر القیح من راسہ تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لامحل فیہ لارتیاب فما ھی الا عبارۃ عن معنی واحد ولن یسبقن الی وھم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفہ الی رسغہ فانفجر من اعلی الکتف وجعل الدم یثج ثجا حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل ھذا خروجا حتی یتجاوز الی الکف۔ و۱۶ عدم لحوق ف حکم التطھیر عند العذر ظاھر المنع بل قد لحق وتاخر طلب ایقاعہ بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظھر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانہ من باطن البدن شرعا فی باب التطھیر من کل وجہ لم یلحقہ	کی جگہ ہے اھ۔تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سر سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعًا متحقق ہو گیا جس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے عبارت ہیں اور ہرگز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گٹّے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہو گا یہاں تک کہ خون تجاوز کرکے ہتھیلی پر آجائے۔ عذر کے وقت حکمِ تطہیر لاحق نہیں اس پر منع ظاہر ہے۔یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعًا باطن بدن سے شمار ہے

ف:۸۳ تطفل اٰخر علی الحلیۃ وابن مالك فی اٰخرین۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطھارۃ، بیان نواقض الوضوء، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱/۱۳

قط حکم التطھیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ماکان ظاھر البدن قطعاحسا وشرعا ثم اعتری معتر اخر عنه حکم اداء التطھیر موقتالوقت البرء ام کیف یجعل العارض کاللازم والحادث عن قریب الزائل عما قلیل کاللازب المستمر۔	اسے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہر گز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو حِسًّا اور شرعًا قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض در پیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!
و[٧٢] **ثانیا:** انما ف المنقول عن ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنھم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام محمد بن عبداللہ وعلیه مشی فی مجموع النوازل والفتاوی النسفیة وجعله فی الوجیز اقیس وفی الدرایة اصح۔	**ثانیًا:** ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں: (۱) یا تو محض سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اُترے جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے مروی ہے، اسی کی طرف امام محمد بن عبداللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاوٰی نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔
واما بالانحدار عن رأس الجرح وھو المعتمد وعلیه الفتوی ولم ینقل عن احد منھم قط ان الا نحدار عن الرأس ایضالا یکفی للنقض مالم یجاوز سطح ورم	(۲) یا سر زخم سے نیچے اُتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے یہی معتمد ہے اور اسی پر فتوی ہے اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

ف: [٨٤] تطفل ثالث علیھم۔

الجرح کلہ قدر ذراع کان او اکثر۔بل قد نطقت کتب المذھب قاطبۃ بان مجرد الانحدار عن الرأس کاف فی النقض۔وھذا محرر المذھب محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ قائلا فی [1]جامعہ الصغیر "محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی جعنھم فی نفطۃ قشرت فسال منھا ماء اودم اوغیرہ عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم یسل لم ینقض[1] اھ"۔

[2]قال الامام الاجل قاضی خان فی شرحہ و السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا انتفخ علی رأس الجرح وصار اکثر من رأس الجرح انتقض والصحیح ماقلنا[2] اھ

و فی [3]محیط الامام السرخسی ثم [4]النھر ثم [5]الھندیۃ حدالسیلان ان یعلو فینحدرعن رأس الجرح[3] اھ

وفی [6]جواھر الفتاوی للامام الکرمانی فی الباب الثانی المعقود لفتاوی الامام جمال الدین البزدوی اما التی تخرج من غیر السبیلین ان جوقفت ولم تتعدد عن رأس

تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔

بلکہ تمام تر کتبِ مذہب ناطق ہیں کہ سرِ زخم سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔

(۱) یہ ہیں محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں: محمد راوی یعقوب سے وہ ابو حنیفہ سے رضی اللہ تعالٰی عنہم اس آبلہ کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی یا خون یا اور کچھ سرِ زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا اھ۔

(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں: بہنا یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اور امام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پھول جائے اور سرِ زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائیگا۔اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اھ۔

(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے: بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سرِ زخم سے ڈھلک آئے اھ۔

(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاوٰی کے باب دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاوٰی کے لئے خاص کیا گیا ہے: "وہ جو غیر سبیلین سے نکلے اگر ٹھہر جائے اور سرِ زخم سے تجاوز نہ کرے

---

[1] الجامع الصغیر للامام محمد، کتاب الطہارۃ باب ماینقض الوضوء ... الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۷

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

[3] الفتاوی الہندیۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

الجرح فطاهرة[1] اھ۔	تو پاک ہے" اھ۔
ثم اطال فی بیان حکمة ؎ الفرق بین الخارج والبادی ملخصه ان البادی الکائن تحت الجلدة هو الذی انتقل عن طبیعة الدم الی طبیعة اللحم وانتهی نضجه غیر انه لم ینجمد بخلاف السائل۔	پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔
وفی شرح ۸الطحاوی للامام الاسبیجابی ثم ۹ایضاح الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء وقال زفر ینقضه سال اولم یسل وقال الشافعی لاینقضه سال اولم یسل[2] اھ	(۸ و ۹) امام اسبیجابی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سرِ زخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بہے نہ بہے اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بہے یا نہ بہے اھ۔
وفی ۱۰الخلاصة ان خرج من قرح به دم او صدید اوقیح فسال عن رأس الجرح نقض عندنا[3] اھ	(۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔
وفی "المنیة ان سال عن رأس الجرح ینتقض وان لم یسل لا ینتقض وتفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح[4] اھ	(۱۱) منیہ میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے اور نہ بہے تو ناقض نہیں اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے اھ۔

ف: حکمة الفرق بین السائل و البادی۔

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ، الباب الثانی، (قلمی فوٹو کاپی)، ص ۶

[2] ایضاح الاصلاح

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[4] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ، بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

وفی [۱۲] "صدر الشریعة"اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فی هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انه دم العضو [1] اھ"یشیر الی الحکمة التی ذکرھا الامام جمال الدین۔

(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: جب سرِ زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا اور وہ ناپاک خون ہے لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہو گا کہ وہ عضو کا خون ہے اھ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین (جمال الدین) نے بیان کی۔

وفی [۱۳] "جواھر الاخلاطی ان سال عن رأس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن رأس الجرح [2] اھ

(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرِ زخم سے نیچے اتر آنا ہے اھ۔

وقال [۱۴] "صاحب السراج نفسه فی الجوھرة النیرة حد التجاوز ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذاعلا ولم ینحدر لاینقض [3] اھ

(۱۴) خود صاحبِ سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں اھ۔

وھذاھو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظھوره بالانتقال فاذن لااری ھٰذا القیل الا مستحدثا بعد ائمتنا علی خلاف مایعطیه کلامھم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون وعامة الکتب المعتمدة وعلی خلاف ما ھو قضیة جمیع الادلة الموردة من السنة و

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتبِ معتمدہ کے اطلاعات کے خلاف ہے اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ، نجاسۃ الدم المسفوح...الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۵۷

[2] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸

القیاس کماعلمت۔

و ۱۸ "ثالثا: مع قطع ف۱ النظر عن کل ذلك ھذا یشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیة ان التطھیر یعم الطھارۃ من الخبث ومعلوم انه یکون بکل مائع طاھر قالع ولا یشترط فیه شدۃ الاسالة بل تکفی الازالة ولو بثلث خرق مبلولة وفی الدر"تطھر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا[1] اھ ولا اعلم ورما یضرہ المسح بخرقة بلت بعرق یناسبه بل ربما ینفع فلعله فرض لا یقع۔

و ۱۹ "رابعا: ان لزم صلوحه لطلب ایقاع التطھیر بالفعل فاذا ف۲ کان بالانسان والعیاذ باللّٰه مایضرہ اصابة الماء فی شیئ من بدنه فھذا ان افتصد لایکون حدثا وان اصابته شجة فی رأسه

کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثًا: ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح القدیر، البحر الرائق اور قنیہ (غنیہ) کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ در مختار میں ہے: "انگلی اور سر پستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ "میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہو گا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہو گا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

رابعًا: اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو، پناہ بخدا ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدث نہ ہو اور اگر اس کے سر میں چوٹ

ف۱: ۸۵ تطفل رابع علی الحلیة والارکان۔

ف۲: تطفل خامس علی الحلیة و ابن ملك و من معھما۔

[1] الدر المختار باب الانجاس مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

فسال الدم من قرنه الی قدمه فهو علی وضوئه ولم یتنجس بهٰذه الدماء الفوارة بدنه ولا ثیابه بل لو اخذ غیره تلك الدماء ولطخ بها ثوبه کان صیغا طیبا طاهرا لان مالیس یحدث لیس بنجس ولو کان المرض باحد شقیه فان خرج من الشق السلیم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق الماؤف وخرج الدم ارطالا لم یضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا کله غیر معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلامریة عندی ان المراد کل ماهو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ایقاع تطهیره بالفعل الی زوال عذر۔	لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ باوضو رہے۔اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو نہ کپڑا بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگالے تو اچھاخاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو،اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں،اگر اس کی دوجانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کاوضو باطل ہو جائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے،یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول،نہ باوجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعًا ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو،
و رحم الله العلامة ابن کمال باشا حیث قال فی الایضاح سال الی مایطهر ای الی موضع یجب ان یطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعی لابد من هذا التعمیم حتی ینتظم الموضع الذی سقط عنه حکم التطهیر بعذر [1] اھ۔وتبعه السید العلامة الطحطاوی فی حاشیة	خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں:"سال الی مایطہر"یعنی ایسی جگہ بہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو،یہ تعمیم ضروری ہے تاکہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکمِ تطہیر ساقط ہو گیا ہے اھ۔ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

مراقی الفلاح والعلامۃ الفھامۃ نوح افندی لما نقل مانقل عن المشکلات عقبہ بقولہ لکن قال بعض المحققین یرید ابن کمال فنقل کلامہ ثم قال وھذا مخالف لما فی المشکلات ولعل الحق ھذا[1] اھ	میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارتِ مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین، مراد ابن کمال پاشا نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ اس کے بر خلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ۔
اقول: اولا بل لک ف۱ ان تقول فرق بین السقوط والتأخر کما علمت بل ان سقط لعذر فحقیقۃ عہ السقوط تعقب الثبوت فذلک یقرر اللحوق ویؤکدہ کما لایخفی۔	**اقول:** اولًا بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔
وثانیا: لعبارۃ ف۲ المشکلات وجھۃ تنجیھا عن المشکلات فانھا فی الجرح وسیاتی بالشرح فلا تتعین للمخالفۃ۔	**ثانیًا:** عبارتِ مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔
ھذا مایتعلق بمسئلۃ الورم وما بنیت علیہ واما مسألۃ الجرح فاقول یظھر للعبد الضعیف	یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔اب رہا مسئلہ زخم فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے

ف۱: تطفل علی العلامۃ ابن کمال باشا۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ نوح افندی۔

عہ: ای حقیقتہ الرفع وان اطلق علی الدفع ۱۲ منہ۔	عہ: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اُٹھا لینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱

واللہ تعالٰی اعلم ان ف۱ الجرح المنبسط له ثلث صور:	اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:
الاولی: ان یکون انبساطه فی الباطن فقد تفجر رأسه وعلی سائرہ جلدۃ ولو متورمۃ۔	**پہلی صورت** یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا اچھٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔
والثانیۃ: بسیط منبسط علی ظاهر البدن لکنه دقیق لاعرض له فلا یظهر للنظر الا کخط اوخیط۔	**دوسری صورت** یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسیط اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں، نگاہ کو کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے۔
والثالثۃ: بسیط عریض ظاهر غورہ مرئی قعرہ ۔	**تیسری صورت** یہ کہ بسیط و عریض ہے جس کا عُمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔
فباطن ف۲ الاول باطن قطعا حسا وشرعا فان اختلف الدماء فی باطنه لم یضر وکان کنزول البول الی قصبۃ الذکر وهذا ماقدمنا علی الدر المختار من قوله والا لا کمالو سال فی باطن عین او جرح اوذکر ولم یخرج[1] اھ	تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعًا باطن ہے حسًّا بھی شرعًا بھی، تو اگر اس کے باطن میں خون آتے جاتے ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اُتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے در مختار کے حوالے سے بیان کیا کہ: "ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے" اھ۔
ولا یبعد ان یحمل علیه مامر عن الشامی عن السراج عن الینابیع	اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کرلیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر ینابیع سے

ف۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المنبسط و احکامها۔

ف۲: **مسئلہ**: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھلکے گا وضو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵

فقوله السائل علی الجراحة اذالم یتجاوز ای الذی فارمن قعرها وسال فی غورها وعلا علی راسها ولم یتجاوز الراس لیوافق السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ینحدر عن راس الجرح کما تقدم ولا شك ان محمد اروی عنه فی هذه النقض وان الماخوذ عدمه فصح کل ماذکر السراج وان علمت علی رأسه ثم انحدرت فلا شك فی انتقاض الوضوء وان لم یتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذی هونا قض باجماع ائمتنا رضی الله تعالٰی عنهم۔ واظن ف الثانی ایضا کذالك فان الاتصال ان تفرق ولم تبق جلدة تستره لکن لدقته لایظهر غوره للنظر الابان یفرق الجانبان بعمل الید بالقبض	نقل ہوا، تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہہ سے اُبلا، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھا تاکہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا اور اگر خون سرِ زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پا لیا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔ میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ملاپ اگرچہ ختم ہو گیا اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف: **مسئلہ:** زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اُسی محض اندرونی زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجبذ مثلا ومثل هذا لایجعل الباطن ظاهرا کما تقدم فی الفرج والشرح فکان کباطنهما بل باطن صماخ الاذن فی البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فیه ولم یظهر فانما یسیل فی الباطن وما ظهر فان علا ولم ینحدر لم ینقض علی المفتی به ولو علا علی سطح الجرح کله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والینابیع. اما اذا نبع الدم علی رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا علی سطحه فلاشك انه لعدم العرض فی الجراحة یاخذ شیا من الجسم الصحیح ایضا من جنبیها فیتحقق التجاوز الی البدن الصحیح ایضا ولا یبقی محل للامتراء فی انتقاض الطهر۔	سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے اور جو ظاہر ہوا اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اُترا تو قول مفتی بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطحِ زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا، سراج اور ینابیع کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے لیکن جب خون صرف سرِزخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اسکی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدنِ صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔
واما الثالث: ف فمجال نظر فان الغور الذی ظهر کان من باطن	لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہِ نظر ہے اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعًا پہلے

ف: **مسئلہ:** کُھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا نہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آجائے اسکے صرف بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا، نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

البدن قطعا واذا ظھر ظھر ولم یتناولہ حکم التطھیر بعد فعسی ان یکون باقیا علی حکمہ الاصلی حتی یبرء فینزل علیہ حکم التطھیر ویلتحق بالظاھر شرعا ایضا کما التحق حسا وحینئذ یکون سیلان الدم فیہ سیلانا فی الباطن ویؤیدہ ماتقدم عن الدرر عن المحیط ان مایوازی الدم من اعلی الجرح مکانہ فقضیتہ ان لونبع الدم فیہ حتی یوازی حرفہ من کل جانب لم یضر لانہ علو لا انحدار فیلزمہ ان لو نبع فی اعلاہ ثم انحدر فیہ ولم یجاوزہ لم ینقض لانہ منتقل فی مکانہ لاعن مکانہ [1]

وکانّ ھذا ھو ملحظ مافی المشکلات وخزانۃ الروایات ولا ینافیہ مافی النھر والسراج وط علی المراقی ان فائدۃ ذکرالحکم دفع ورود داخل العین وباطن الجرح اذ حقیقۃ التطھیر

باطن بدن میں شامل تھی اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکمِ تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہوجائے تو اس پر حکمِ تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہوجائے جیسے بروقت ظاہر حسّی میں شامل ہے ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہوگیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں، اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ہی ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانۃ الروایات کی عبارت کا مطمع نگاہ ہے اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح کی عبارت اس کے منافی نہیں: اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفعیہ ہے اس لئے

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ، نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

فیھما ممکنۃ وانما الساقط حکمہ[1] اھ۔
فلیس ظاھرا فی جعلہ ظاھرا الا ظاھرا وھو ظاھر بخلاف ماکان ظاھرا ثم عرض عارض فانہ لایخرجہ عن الخروج الی الدخول کما علمت فلیس فیھا ان کل مالایطلب تطھیرہ بالفعل لعذر فالسیلان علیہ لایضر کما اوھم بعض وافھم بعض۔
وبالجملۃ ماکان ظاھرا لایصیر بالعذر باطنا کما افاد ابن الکمال وما کان باطنا لعلہ لایصیر ظاھرا مالم ینزل علیہ حکم التطھیر کما یفھم من المشکلات وخزانۃ الروایات او النھر والینابیع وطحطاوی المراقی وردالمحتار ایضا۔
فھذا مایترا ای لی ویحتاج الٰی زیادۃ تحریر فمن ظفر بہ من کلمات العلماء فلیسعفنا بالاطلاع علیہ لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا ولا حول ولا قوۃ الاّ باللہ العلی العظیم۔

کہ حقیقتِ تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف حکمِ تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر حسی کے اُسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر نہیں اور ظاہر حسی ہونا توظاہر ہے۔بخلاف اس کے جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملادے گا جیساکہ معلوم ہوا تو مشکلات میں یہ نہیں کہ ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی عذر کی وجہ سے مطلوب نہیں تو اس پر خون بہنا مضر نہیں جیسا کہ بعض نے اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے مفہوم ہوا۔

مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے باطن نہ ہو جائے گا جیسا کہ ابنِ کمال نے افادہ فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس پر حکم تطہیر وارد نہ ہو۔ جیسا کہ مشکلات اور خزانۃالروایات سے مفہوم ہوتا ہے یا نہر، ینابیع، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور ردالمحتار سے بھی۔
یہ وہ ہے جو مجھے سمجھ میں آیا ہے اور اس میں مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کرکے حاجت روائی کرے، شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔

[1] حاشیۃالطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء، دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۶

السادس: تقدم ان الدم فی مجلس یجمع وھی الروایة الدوارة فی الکتب اجمع لکن قال ـف الامام الاجل برھان الملة والدین صاحب الھدایة رحمه الله تعالٰی فی کتابه مختارات النوازل فی فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قلیلا قلیلا غیر سائل فذاك لیس بمانع وان کثر وقیل لوکان بحال لوترکه لسال یمنع[1] اھ ثم اعاد المسألة فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شیئ قلیل ومسحه بخرقة حتی لو ترك یسیل لاینقض وقیل[2] الخ۔ فھذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنه متوغل فی الغرابة	**تنبیہ ششم**: گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے لیکن امام اجل برہان الملۃ والدین صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی نے مختارات النوازل فصل النجاسۃ میں لکھا ہے: "پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہو جائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا تو وہ مانع ہے" اھ پھر ناقضِ وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: "اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا تو ایسا خون ناقض نہیں اور کہا گیا الخ۔" تو یہ نہ جمع کئے جانے کے حکم کی مطلقًا ترجیح میں تصریح ہے لیکن یہ قول انتہائی غرابت

ـف: **مسئلہ**: صاحبِ ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہو جائے اصلًا ناقضِ وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلاف مشہور و مخالف جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر خون یا ریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسہ واحدہ کا جمع کئے سے ہو جاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجب ضیق کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۹

حتی قال العلامة الشامی لم ار من سبقه الیه ولا من تابعه علیه بعد المراجعة الکثیرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب ف الهدایة امام جلیل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب التخریج والتصحیح فیجوز للمعذ ور تقلیده فی هذا القول عند الضرورة فان فیه توسعة عظیمة لاهل الاعذار قال وقد کنت ابتلیت مدة بکی الحمصة ولم اجد ما تصح به صلاتی علی مذهبنا بلا مشقة الا علی هذا القول فاضطررت الی تقلیده ثم لما عافانی الله تعالٰی منه اعدت صلاة تلك المدة ولله تعالٰی الحمد [1] اھ هذا کلامه فی شرح منظومته فی رسم المفتی [2] وقال فی الفوائد المخصصة صاحب الهدایة من اجل اصحاب	رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو تو وہ ایک شاذ قول ہے (آگے فرمایا) لیکن صاحبِ ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحابِ تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں تو وقتِ ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے۔۔۔۔۔۔کہتے ہیں: میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہوسکے، سوا اس قول کے تو مجبورًا میں نے اس کی تقلید کی پھر جب اللہ تعالٰی نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا ۔۔۔۔۔۔ولله تعالٰی الحمد اھ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے اور فوائد مخصصہ میں لکھتے ہیں: صاحبِ ہدایہ بزرگ تر

ف: صاحب الهدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیده۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹و۵۰

الترجیح فیجوز للمبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقۃ عظیمۃ فجزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسھیل الذی بنیت علیہ ھذہ الشریعۃ الغراء السھلۃ السمحۃ[1] اھ	اصحابِ ترجیح سے ہیں تو مبتلا کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالٰی انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔اھ
اقول: جوزالامام الکبیر العلم الشھیر الخصاف تزویج الوکیل مؤکلتہ بغیبتھا من دون تسمیتھا قال فــ۱ الامام شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر فــ۲ المختار فی المذھب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا[2] اھ	**اقول**: امام کبیر، علم شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کردے، امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے اس پر بحر میں فرمایا: مذہب مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔
وفی الدرعن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح جھل وخرق للاجماع[3] اھ	اور در مختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے قول مرجوح پر حکم اور فتوی جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔
وفی عدۃ رد فــ۳ المحتار التقلید	ردالمحتار کے باب العدۃ میں ہے: تقلید

فــ۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ۔

فــ۲: العلم بما ھو المختار فی المذھب و ان کان قائل خلافہ اماما کبیرا۔

فــ۳: تقلید الغیر عند الضرورۃ و ان جاز بشروطہ فلعمل نفسہ اما الافتاء فلایکون الا فی الراجح فی المذھب۔

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] البحر الرائق کتاب النکاح فصل لابن العم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۱۳۷

[3] الدر المختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لاللمفتی لغیره فلا یفتی بغیر الراجح فی مذهبه[1] اھ۔ نعم للمبتلی فیه مافیه من ترفیه وھو ایسر ف۱ له من تقلید الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه فان النجاۃ من التلفیق شأو سحیق وبالله التوفیق۔	اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتوی دینے والا ہے وہ اس پر فتوی نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو اھ۔ ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت وآسانی ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقلید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، وباللہ التوفیق۔
السابع: قولھم ف۲ مالیس بحدث لیس بنجس قضیة نفیسة مفیدۃ افادھا الامام قاضی الشرق والغرب سیدنا ابو یوسف رضی الله تعالٰی عنه وھی مذکورۃ کذلك فی متون المذھب وغیرھا وزاد الشراح نفی عکسھا فقالوا انھا لاتنعکس فلا یقال مالایکون نجسا لایکون حدثا کما فی الدرایة وغیرھا۔	**تنبیہ ہفتم:** قول علماء: "مالیس بحدث لیس بنجس جو حدث نہیں وہ نجس نہیں" ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شرق وغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا جیسا کہ درایہ وغیرہ میں ہے۔
قال العلامة الشامی یرید به العکس المستوی لانه جعل الجزء الاول ثانیا والثانی اولا مع بقاء الصدق والکیف بحالھما	علامہ شامی نے کہا کہ اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جز اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

ف۱: عند الضرورۃ تقلید قیل فی المذھب احسن من تقلید مذھب الغیر۔

ف۲: تحقیق قولھم مالیس بحدث لیس بنجس قضیة وعکسا۔

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۶۰۲

وعزاہ[1] للشیخ اسمٰعیل والد سیدی عبدالغنی النابلسی رحمھم اللہ تعالٰی۔	اقی رہیں اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمٰعیل رحمہم اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کیا۔
اقول: ھذہ ف۱ زلۃ واضحۃ فانھم لوارادوا بہ العکس المنطقی لکان نفیہ نفی الاصل لان العکس من اللوازم ولم ف۲ یلتفت رحمہ اللہ تعالٰی الی قول نفسہ مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح بل الحق انھم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وھو عکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسھا تقول کل حلال طاھر ولا عکس ای لیس کل طاھر حلالا وھذا معھود متعارف فی الکتب العقلیۃ ایضا تراھم یقولون ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولاعکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولاعکس الی غیر ذلک وھذا اظھر من ان یظھر ثم اختلف نظر الفاضلین	**اقول:** یہ کھلی ہوئی لغزش ہے اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق، اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر ولا عکس، ای لیس کل طاہر حلالا ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی ہر پاک حلال نہیں، یہ کتب عقلیہ میں بھی معہود و متعارف ہے، آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں کہ ارتفاعِ عام ارتفاعِ خاص کو مستلزم ہے (عام یہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں، نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں اور یہ اتنا

ف۱: تطفل علی الشیخ اسمٰعیل النابلسی و العلامۃ ش۔

ف۲: تطفل اٰخر علیہما۔

ف۳: الفرق بین العکس المنطقی و العرفی و ان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

البر جندی والشیخ اسمٰعیل فی کیف ھذہ القضیۃ فجعلھا البرجندی موجبۃ وشارح الدر سالبۃ۔

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی اور شیخ اسمٰعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب و سلب) میں اختلافِ نظر ہوا، برجندی نے اسے موجبہ قرار دیا اور شارح درر نے سالبہ ٹھہرایا۔

فی شرح النقایۃ مالیس بحدث لیس بنجس ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین وغیرھما لیس بنجس ھذہ الکلیۃ السالبۃ الطرفین تنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث ولا یستلزم ذلك ان یکون کل حدث نجسا وھذہ الکلیۃ لوجعلت متعلقۃ بمباحث القیئ لکان لہ وجہ وسلمت عن توھم الدور[1] اھ مختصرا۔

شرح نقایہ میں ہے: مالیس بحدث لیس بنجس، ای کل مالیس بحدث من الاشیاء الخارجۃ من السبیلین و غیرھما لیس بنجس یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں، اس سالبہ الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من الاشیاء المذکورۃ حدث۔ مذکورہ اشیاء سے ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ ہر حدث نجس ہو اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی اور دور کے وہم سے سلامت رہتا اھ مختصراً۔

اقول: ویرد علیہ **اولا** ان الاشیاء المذکورۃ اعنی الخارجۃ من بدن المکلف انما اریدت بما وھی من الموضوع دون المحمول فمن ان یاتی ھذا التقیید فی موضوع العکس وبدونہ یبقی کاذبا فیکذب الاصل۔

اقول: اس پر چند اعتراضات وارد ہوں گے **اولاً** اشیائے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن المکلف، "ما" سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا جز ہے محمول کا نہیں تو یہ قید عکس کے موضوع میں کہاں سے آجائے گا؟ اور اگر یہ قید نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب ہو جائے گی۔

وثانیا: لیس موضوع الاصل لیس

ثانیاً: اصل کا موضوع "لیس بحدث"

[1] شرح النقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۳

بحدث بل ما والمراد بہا شیئ مخصوص وھو الخارج من بدن المکلف فانما یؤخذ نقیضہ بایراد السلب علی مالا بحذفہ من متعلق الموضوع وانتظر ماسنلقی من التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔	نہیں بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نقیض "ما" ہی پر سلب کرلی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حذف کر دیا جائے اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں اور خدائے برتر مالک توفیق ہے۔
وثالثا: تحرر ف۱ مما تقرران السلب لیس جزء الموضوع فکیف تکون سالبۃ الطرفین	**ثالثًا:** تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہوگا؟
وقال فی ردالمحتار ماذکرہ المصنف قضیۃ سالبۃ کلیۃ لامھملۃ لان ماللعموم وکل مادل ف۲ علیہ فھو سورا لکلیۃ کما فی المطول وغیرہ فتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس حدث لانہ جعل نقیض الثانی اولا ونقیض الاول ثانیا مع بقاء الکیف والصدق بحالہ وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل [1] اھ۔	علامہ شامی نے ردالمحتار میں کہا: مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطوّل وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف یہ ہے: نقیض ثانی کو اول اور نقیض اول کو ثانی کرنا، اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو اس کی تکمیل شیخ اسمٰعیل کی شرح میں ہے اھ۔
اقول: رحمہ اللہ العلا متین	**اقول:** دونوں حضرات شارح درر اور

ف۱: تطفل علی العلامۃ البرجندی۔

ف۲: کل مادل علی العموم کما و من فھو سور الکلیۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ نواقض وضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

شارحی الدرر والدر لوکانت القضیة سالبة۔

فاولا: ف۱ لن تظهر کلیتها بکون مامن صیغ العموم بل وان کان هناك لفظة کل مکان مافان ماوکلایکون فی الموضوع ویرد السلب علی ثبوت المحمول له فیفید سلب العموم لاعموم السلب ولذا نصوا ان لیس کل سور السالبة الجزئیة۔

وثانیا: ف علی فرض کلیتها کیف تنعکس کلیة والسوالب انما تنعکس بعکس النقیض جزئیة علی دیدن الموجبات فی العکس المستقیم۔

وثالثا: ف۲ اعجب منه ایراد الموجبة فی عکسها مع انهما رحمهما الله تعالٰی قد ذکرا بانفسهما شرط بقاء الکیف ویخطر ببالی والله تعالٰی اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما اوقلم الناسخین وکان اصله قضیة سالبة المحمول کلیة فاذن تکون موجبة وتندفع الایرادات الثلثة جمیعا۔

شارح درر پر خدا کی رحمت ہو اس کلام پر چند اعتراض ہیں:

اول: اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغہ عموم ہونے سے ہرگز ظاہر نہ ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظِ کل ہو اس لئے کہ ما یا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس کل" سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔

دوم: فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔

سوم: اس سے عجیب تر یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے میرے دل میں خیال آتا ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہوگیا ہے، اصل الفاظ یہ تھے: "قضیة سالبة المحمول کلیہ ہے اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا اور تینوں اعتراضات دفع ہوجائیں گے۔

ف۱: تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی و ش۔

ف۲: تطفل رابع علیهما۔

ف۳: تطفل خامس علیهما۔

اقول : لکن اذن یرد اولا ماورد علی البرجندی ثانیا وثانیا ینازع فی صدق العکس فرب نجس لیس بحدث کالاعیان النجسة الغیر الخارجة من بدن مکلف۔

اقول: لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں جیسے وہ نجس اعیان جو مکلّف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

هذا ما یحکم به جلی النظر وعلیه فالوجه۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس بنا پر وجہ درست وہ ہے **جو میں کہتا ہوں** قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے، اول اس طرح کہ "**ما**" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جز و محمول بنائیں اور سلب **اول** کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلقِ موضوع کا جز بنائیں تو موجب کلیہ معدولۃ المحمول ہوگا، سالبۃ الطرفین نہ ہوگا اور جیسا کہ معلوم ہوا "**ما**" سے مراد وہ ہے جو بدن مکلّف سے خارج ہو تو

ما اقول: تحتمل القضیة الایجاب والسلب الکلیین جمیعا اما الاول فیجعل ماللعموم والسلب الاخیر جزء المحمول والاول جزء متعلق الموضوع لانفسه لما علمت فتکون موجبة کلیة معدولة المحمول فقط لاسالبة الطرفین والمراد بما کما علمت الخارج من بدن المکلف فیکون حاصلها کل خارج من بدن مکلف غیر حدث فهو لانجس وقولنا غیر حدث حال من خارج ای ماخرج منه ولم ینقض طهرا و الان تنعکس بعکس النقیض موجبة کلیة قائلة ان کل نجس فهو لاخارج غیر حدث ای لیس بالخارج الذی لاینتقض به الطهارة ای لایجتمع فیه الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ینتقض لم یکن

حاصلِ قضیہ یہ ہوگا: کل خارج من بدن مکلّف غیر حدث، **فهو لا نجس** (ہر وہ جو بدنِ مکلّف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لانجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقضِ طہارت نہ ہو اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس فہو لا خارج غیر حدث یعنی ہر نجس لاخارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے، اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے اور اگر

خارجا من بدن المکلف وبالعکس المستوی موجبۃ جزئیۃ بعض اللانجس خارج منہ غیر حدث وھو ایضا صادق قطعا کالدمع والعرق والدم القلیل۔

واما الثانی: فبتحصیل الطرفین وما لیست للعموم بل نکرۃ بمعنی شیئ دخلت فی حیزالنفی فعمت واذن یکون الحاصل لاشیئ من الخارج منہ غیر حدث نجسا وینعکس بعکس النقیض سالبۃ جزئیۃ لیس بعض اللانجس لاخارجا منہ غیر حدث وبورود السلب علی لاخارج یعود الی الاثبات فیؤل المعنی الی قولنا بعض مالیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث وبالمستقیم سالبۃ کلیۃ لاشیئ من النجس خارجا منہ غیر حدث ووجوہ صدقہ ماقدمنا۔

وبالجملۃ حاصل العکسین

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلّف سے خارج نہ ہوگا اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا، **بعض اللانجس، خارج منہ غیر حدث** (بعض لانجس، بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعًا صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

دوم: اس طرح کہ طرفین محصلہ ہوں اور "ما" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیئ ہو حیز نفی میں داخل ہوا تو عام ہوگیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا: لاشیئ من الخارج منہ غیر حدث، نجسا (بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا، **لیس بعض اللا نجس، لا خارجا منہ غیر حدث** (بعض لانجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لاخارج نہیں) لاخارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مآل یہ ہوگا: **بعض ما لیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث** (بعض وہ جو نجس نہیں بدن مکلّف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا: **لاشی من نجس خارج منہ غیر حدث** (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول اعنى الايجاب ولم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن لامنطقيا بل عرفيا كما عرفت۔	عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا، موجبہ بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔
واما النظر الدقيق **فاقول**: ان كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على ماليس بحدث بلا نجس فيجب ان يكون اللانجس مساويا للخارج غير حدث اواعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان والاعم والاخص مطلقا مثلهما بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق بوجهين ان لايكون خارجا اصلا اويكون خارجا حدثا والنجس ان ابقى على ارساله يكون اعم منه	**اب رہی نظر دقیق، فاقول**: (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو جیسا کہ علماء نے مراد لیا تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدث نہیں ہے لانجس ہونے کا حکم کیا (اور کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدث ہے وہ لانجس ہے) تو ضروری ہے کہ لانجس، خارج غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو اور متساویین کی نقیضیں متساویین ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) تو ضروری ہے کہ لانجس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی نقیض لاخارج غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص ہو اور لاخارج غیر حدث کا صدق دو طرح کا ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلاقید) باقی رکھا جائے

لما بینا فی رسالتنا لمع الاحکام ان قیئ قلیل الخمر والبول لیس بحدث فیصدق علیه النجس ولا یصدق اللاخارج غیر حدث بل هو خارج غیر حدث فوجب ان یراد بالنجس النجس بالخروج کما حققنا ثمه وحینئذ یکون اخص من اللاخارج غیر حدث فان کل نجس بالخروج یصدق علیه انه لیس بخارج غیر حدث بل حدث ولا یصدق علی کل لاخارج غیر حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا یکون خارجا اصلا فاذن تؤل القضیة الی قولنا کل خارج من بدن المکلف غیر حدث فهو لانجس بالخروج وعکس نقیضها کل نجس بالخروج فهو لاخارج منه غیر حدث واذا کان ذلك کذالك انتفی الوجه الاول من مصداقی اللاخارج غیر حدث لان النجس بالخروج خارج لاشك فلم یبق الا ان یکون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر فی الموضوع فلا حاجة الی عادته فی المحمول	اس سے اعم ہو گا جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور پیشاب کی قے قلیل حدث نہیں تو اس پر نجس صادق ہو گا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہوگا بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے تو ضروری ہے کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو جیساکہ وہیں ہم نے تحقیق کی ہے اس صورت میں وہ لا خارج غیر حدث سے اخص ہوگا اس لئے کہ ہر نجس بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث نہیں بلکہ حدث ہے اور ہر لاخارج غیر حدث پر یہ صادق نہ ہو گا کہ وہ نجس بالخروج ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی نہ ہو تو اب قضیہ کا مآل یہ ہو گا کہ "ہر وہ جو بدن مکلّف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لا نجس بالخروج ہے" اور اس کا عکسِ نقیض یہ ہو گا : ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہو گا تو لاخارج غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت منتفی ہو گئی اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہہ خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج حدث ہو اور خروج کا اعتبار موضوع میں ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں تو خلاصہ عکس یہ ہو گا کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے

فیخرج فذلکۃ العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء التقیید بالاشیاء الخارجۃ من بدن المکلف فی موضوعہ وکیف خرج السلب الوارد علی ماوعلی الحدث من محمولہ حتی لم یبق فیہ الا لفظۃ حدث فارتفع الا یراد ان معا عن البر جندی والشیخ اسمعیل جمیعا انما بقی الاخذ علی اخذھا سالبۃ الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔	اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلّف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا تو برجندی اور شیخ اسمٰعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اُٹھ گئے، صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی رحمۃ اللہ تعالٰی نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔
وکذلك ان کانت سالبۃ لابد ایضا من الحمل المذکور اذلا شك ان المراد الکلیۃ لان المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسہ کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینالہ ولا یباینہ الاباارادۃ النجس بالخروج اذ لولاھا لکانت اعم لمسألۃ قیئ الخمرا لمذکورۃ لکن مرادھم ھوا لایجاب کماعلمت۔	یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلّی طور پر مسلوب ہوئی تو نجس اس کا مباین ہوگا اور مباین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا،
اما قول البرجندی ھذہ الکلیۃ لوجعلت متعلقۃ بمباحث القیئ	اب رہا برجندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

لکان له وجه [1]۔

اقول: کیف وانهم جمیعا انما یذکرونها تلو مسائل القیئ وقوله سلمت عن توهم الدور [2]

اقول: وجهه ان اعطاء القضیة انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحدثیة و علم عدم الحدثیةیتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحدثیة یحصل بتصریح الفقه فالمراد کلما سمعتموه من علمائنا انه لاینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر وصلی الله تعالٰی علی اطهر طیب واطیب طاهر وعلی اٰله وصحبه الاطائب الاطاهر والحمدلله رب العٰلمین فی الاول والاٰخر والباطن والظاهر ولنسم هذا التحریر المنیر المنفرد بهذا التحریر والتحبیر "الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم (۱۳۲۴)"

ہو گی۔

اقول: اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائلِ قے کے بعد متصلاً ہی ذکر کرتے ہیں، قول برجندی: دور کے توہّم سے سلامت رہتا۔

اقول: اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا، توہّم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ جب ہمارے علماء سے سنو کہ وہ ناقضِ طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے اور اللہ تعالٰی رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیّب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر اور ان کے اطیب و اطہر آل پر اور تمام تر حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین میں منفرد ہے الطراز المعلم فیما هو حدث من الاحوال الدم (۱۳۲۴ھ)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۳

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۳

وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا واٰلہٖ وصحبہ وسلم والحمدللہ علی ما علم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	(نشان زدہ نقش خون کے ان احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر اور سلامتی ہو اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

(رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹: دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ اپنے گھٹنے کھُل جانے یا اپنا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کُودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں، **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ت)

الجواب:

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا۔ ستر ف۱ کھُلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء ف۲ نے سترِ عورت کو آدابِ وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا۔ منیہ وغنیہ میں ہے:

اٰداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء [1] اھ ملتقطا۔	آدابِ وضو میں ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطا (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ف۳ ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما

ف۱: مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲: مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجے کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہئے کہ بلاضرورت برہنگی منع ہے۔

ف۳: صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی آداب الوضو سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۱

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اُس کا گریبان ف۱ اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہوگئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترھا عن غیرہ لانفسہ بہ یفتی فلورأھا من زیقہ لم تفسد وان کرہ[1]۔	اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتوی ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔(ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت ف۲ کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑگئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔خلاصہ وردالمحتار میں ہے:

لو نظر الی فرج المطلقۃ رجعیا بشھوۃ یصیر مراجعا ولا تفسد صلاتہ فی روایۃ ھو المختار[2] اھ ثم الفساد علی الاخری انما ھولان النظرالی الفرج بشھوۃ من داعی الجماع فصارکما لوقبلت ف۳ المصلی امرأتہ وھو فی الصلاۃ	جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ۔ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا

ف۱: **مسئلہ**: ایسے جبے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جاپڑی کچھ حرج نہیں،ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

ف۲: **مسئلہ**: عورت کو رجعی طلاق دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جاپڑی رجعت ہوگئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں ہاں قصداً ایسا کرے گا تو کراہت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۶

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۲

فاشتھی فسدت لصیر ورتہ باشتھائہ فی معنی الجماع والجواب مذکور فیھماان ھذا فی الدواعی التی ھی فعل غیر النظر والفکر لتعذر التحرز عنھما۔	جس سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہو گئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنیٰ جماع میں ہو گیا اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔(ت)

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ ف۱ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہو گی، مراقی الفلاح میں ہے:

لاتبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ اوالا جنبیۃ یعنی فرجھا الداخل [1]۔ قال ط فی حاشیتھا وتثبت بہ حرمۃ المصاھرۃ فی الاجنبیۃ۔ [2]	مطلّقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہو گی۔ طحطاوی نے حاشیہ مراقی میں لکھا: اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی (ت)

دوڑنے ف۲ کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب ف۳ تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ف۴ ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ف۱: **مسئلہ** نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جا پڑے جب بھی نماز و وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی مائیں، بیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصداً ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے ۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: **مسئلہ** کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہو جائے۔

ف۴: **مسئلہ** جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یادِ الٰہی کا مراقبہ۔

---

[1] مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فیما لایفسد الصلوۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۳

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یادِ الٰہی بھی ناقض وضو ہو۔

نعم وقع فی حاشیۃ السید العلامۃ ط علی مراقی الفلاح مانصہ فی الھندیۃ عن المحیط عد من النواقض سقوطہ من اعلی اھ قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وھو لایشعر [1] اھ۔	ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے اھ، بعض فضلاء نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نقل کیا جائے اھ۔
اقول: فـــ۱ رحمہ اللہ السید والفاضل انما نص الھندیۃ ھکذا المذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شھوۃ بان حمل فـــ شیئا فسبقہ المنی اوسقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط [2] اھ بلفظھا۔	**اقول:** سیّد اور فاضل (بعض فضلا) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقضِ وضو ہے، اسی طرح ودی بھی اور منی جب کہ بلاشہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اھ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی
فقولہ المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وھو تصویر اخر لخروج	تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے اور لفظ "سقط" (گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے اور اس

فـــ۱: معروضۃ علی العلامۃ ط و من نقل عنہ۔

فـــ۲: **مسئلہ:** بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلاۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

[2] الفتاوی الھندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

المنی بلاشھوۃ لامعدود فی الموجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ"خروج المنی لاعن شھوۃ بان سقط من مکان مرتفع اوماأشبہ ذلك لایوجب الغسل وینقض الوضوء [1] الخ فسبحن من لایزل ولا ینسی واللہ تعالٰی اعلم۔	سے بلاشہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود موجباتِ وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خاں کی عبارت سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے، خانیہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلاشہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو، موجبِ غسل نہیں اور ناقضِ وضو ہے،۔الخ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰: ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے منہ کیا اور پھوٹی، بہی، بالکل اچھی ہو گئی، مگر اس کا بالائی پوست اور اس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبادیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

جب ف کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔

جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

جرح لیس فیہ شیئ من قیح اودم او	ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں،

ف: **مسئلہ**: پھُڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/۱۸

صدید دخل صاحبه الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاینتقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لاما حصل من الجرح [1]۔	زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے:

و لفظها فخرج منه الماء وسال لاینقض [2]۔	اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا اور بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

دخل الماء جرحه ولادم ولا صدید فیه ثم خرج منه لاینقض [3]۔	زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لایضر [4] اھ۔ **اقول:** رمزله خ یعنی الخلاصة وقد بالغ ف فی الاختصار حتی بلغ الاقتصاد فانه صور المسألة بقوله جرح لیس فیه شیئ من	پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو ضرر نہیں اھ (ت) **اقول:** اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کا رمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حدِ قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورتِ مسئلہ اس طرح بیان کی ہے: ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف: تطفل علی خزانۃ المفتین۔

[1] جواہر الفتاوی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۷

[3] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

[4] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۵

الدم والقیح [1] الخ کما صور مأخذہ فتاوی الامام النسفی والأخذ منہ وجیز الکردری۔ ولابد منہ لانہ لو ف۱ کان فیہ ذلك یتنجس الماء بالمجاورۃ فینقض بالمجاوزۃ لان خروج نجس سال ناقض مطلقا وان کان شیئا طاھرا انما اکتسب النجاسۃ فی الباطن بالجوار الا تری انہ اذا شرب ف۲ الماء ووصل معدتہ ثم خرج بالقیئ من ساعتہ وکان ملأفیہ نقض قال فی الدر وان لم یستقر وھو نجس مغلظ ولو من ف۳ صبی ساعۃ ارتضاعہ ھو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی [2] اھ **فان قلت** ھنا روایۃ	پیپ کچھ نہیں الخ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاوٰی امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے امام کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔ اور اسے بیان کرنا بہت ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقًا ناقضِ وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فورًا قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقضِ وضو ہے، درمختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاستِ غلیظہ ہے اگرچہ بچّہ سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا اسے حلبی نے ذکر کیا۔اھ **اگر سوال ہو** کہ یہاں ایک روایت

ف۱: **مسئلہ:** پھڑیا میں اگرا بھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

ف۲: **مسئلہ:** پانی پیا اور معدے میں اُتر گیا اور معًا قے ہو کر ویسا ہی صاف ستھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

ف۳: **مسئلہ:** بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فورًا اڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر ہو روپے بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

1 خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

2 الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵ و ۲۶

اخری ان قیئ الماء لاینتقض مالم یستحل وقد صحح ایضا قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملافاہ ولوطعاما اوماء اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعتہ لاینقض لانہ طاھر حیث لم یستحل وانما اتصل بہ قلیل القیئ فلا یکون حدثا فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ وصححہ فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر ۔امالو قاء قبل ف الوصول الیھا وھو فی المریئ فانہ لاینقض اتفاقا کماذکرہ[1] الزاھدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایۃ ان قاء بلغما فغیرناقض وقال ابو یوسف ناقض لانہ نجس بالمجاورۃ ولھما انہ لزج لاتتخللہ النجاسۃ ومایتصل بہ	اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقضِ وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ بھر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو اس پر بحر میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پیئے پھر فورًا قے کردے اور وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پیئے اور فورًا قے کردے، اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو، اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کردی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقضِ وضو نہیں جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اھ۔ ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف: مسئلہ: پانی پیا کہ اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اُچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴

قلیل والقلیل فی القیئ غیر ناقض مانصه"وعلی هذا یظهر ماء فی المجتبی عن الحسن لوتناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینتقض لانه طاهر [1] الی اٰخر مامر عن البحر الی مسئلة ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما فی القنیة لو قاء ف۱ دودا کثیرا اوحیة ملأت فاه لاینقض [2] اھ"وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارة ف۲ کل شیئ کبوله واجترارہ ف۳ کسرقنیه قال فی التجنیس لانه و اراہ جوفه الاتری ان مایواری جوف الانسان بان کان ماء ثم قاء فحکمه حکم بوله انتھی۔	سرایت نہیں کرپاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے"اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فورًا قے کردی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے(اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں اھ اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے تجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے، دیکھو جسے انسان کے جوف نے

ف۱: مسئلہ: اگر معاذاللہ کیڑے قے ہوگئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

ف۲: مسئلہ: ہر جاندار کا پِتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

ف۳: مسئلہ: ہر جانور کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور جلالہ کی غلیظہ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۱/۴۱

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ سکھر ۱/۴۱

وھو یقتضی انہ کذلك وان قاء من ساعتہ (ای لانہ ایضا واراہ جوفہ قال) وقد منا فی النواقض عن الحسن ماھوالاحسن وقد صححہ (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقۃ فقال فی الصبی ارتضع ثم قاء فاصاب ثیاب الام ان زاد علی الدرھم منع قال و روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لایمنع مالم یفحش لانہ لم یتغیر من کل وجہ فکان نجاستہ دون نجاسۃ البول بخلاف المرارۃ لانھا متغیرۃ من کل وجہ کذا فی غریب الروایۃ عن ابی حنیفۃ وھو الصحیح وفیہ ماذکرنا[1] اھ فقد صححہ فی المعراج وغیرہ وقیل ھو المختار واستظھرہ المحقق وجعلہ الاحسن فلعل الی ھذا مال فی خزانۃ المفتین فحذف ذلك القید۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فورًا قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپالیا تھا۔آگے ہے :) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے ہیں جو احسن ہے اور تقریبًا ایک ورق کے بعد اسے (صاحبِ تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں : بچہ نے دودھ پیا پھر قے کر دی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہو گی،بخلاف پتّے کے اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے، ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی اور وہی صحیح ہے اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزانۃ المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے وہ قید حذف کر دی۔

قلت اولا : لو اختار ھذا ماکان لیعزوالی الخلاصۃ

میں جواب دوں گا، اولًا : اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس و تطہیرہا المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۱۷۹و۱۸۰

مالم تردہ۔

وثانیا: قد تبع الخلاصۃ بعد ھذا بسطرین فاطلق مسألۃ قیئ الطعام والماء اطلاقا کما ارسلت المتون والعامۃ۔

وثالثا: رأیتنی کتبت علی ھامش الفتح من النواقض مانصہ قولہ وعلی ھذا یظھر مافی المجتبی الخ۔

اقول: وباللہ التوفیق فی ھذا ف الظھور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنھما یقبلان النجاسۃ بالمجاورۃ فاذا اعادا من معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بھما کالریح طاھرۃ عینھا وناقض خروجھا لانبعاثھا من محل النجاسۃ نعم مسألۃ الدود والحیۃ واضحۃ الوجہ فانھما لایتداخلھما النجاسۃ وما علیھما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجھما من غثیان واحد حتی بلغ ما علیھما الکثیران وقع ھذا

چھپا لیا ہو مثلًا پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔

کے حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔

ثانیًا: اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامہ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثًا: میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے: **قولہ** اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں ہے الخ۔

اقول: و باللہ التوفیق اس ظہور میں شدید خفا ہے اس لئے کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے نجاست قبول کرلیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہو جانے والے) ہوں گے اگرچہ بذاتِ خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقضِ وضو ہے اس لئے کہ وہ محلِ نجاست سے اٹھتی ہے ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کہ وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل نہیں ہوئی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل علی الفتح۔

والعیاذ باللّٰہ تعالٰی ھذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی ھذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامۃ المحقق ابرہیم الحلبی ذکر فی شرح المنیۃ الکبیر روایۃ المجتبی عن الحسن و انہ قیل ھو المختار ثم عقبہ بقولہ و الصحیح ظاھر الروایۃ انہ نجس لمخالطۃ النجاسۃ و تداخلھا فیہ،بخلاف البلغم و بخلاف دود او حیۃ لانہ طاھر فی نفسہ،و لم تتداخلہ النجاسۃ و ما یستتبعہ قلیل لا یبلغ ملأ الفم اھ فھذا عین ما بحثہ و للّٰہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ اھ[1] ما کتبت علیہ و کتبت علی ہامش باب الانجاس **قولہ** ما ھو الاحسن[2] **اقول:** ما ھو ف الاحسن لانہ خلاف ظاھر الروایۃ المصححۃ و الفتوی متی اختلف وجب المصیر الی ظاھر الروایۃ قولہ و قد صححہ

پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے والعیاذ باللہ تعالٰی یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے ہی بندہ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا پھر دو دن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبٰی کی روایت ذکر کی اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ لکھا: اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف **بلغم** کے اور بخلاف کیڑے یا سانپ کے اس لئے کہ وہ خود پاک ہے اور اس کے اندر نجاست نہ گئی اور جو اس کے تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ۔

تو یہ بعینہٖ وہی ہے جو میں نے بحث کی اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا: **قولہ** وہ جو احسن ہے **اقول:** وہ احسن نہیں اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، اور فتوٰی میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع واجب ہے **قولہ** اور اسے تقریبًا

ف: تطفل ثان علیہ

---

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳

[2] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

بعد قریب ورقة۔ **اقول:** فرق ف۱ بین ما مر عن الحسن و ھو الطھارة بدلیل عدم انتقاض الوضوء و بین ہذا الاٰتی عن الحسن عن الامام وھو کونہ نجاسة خفیفة و ایاما کان فعلی ظاھر الروایة التعویل کیف وھو الذی یقتضی بہ الدلیل و ھو الموافق لاطلاق المتون و عامة الشروح والفتاوی فی القیئ[1] **قولہ** لانہ لم یتغیر من کل وجہ اقول نعم ف۲ لکن او لم یجاور النجاسة الغلیظة او لیس مما تتداخلہ النجاسة واذا کان الامر علی ھذا وجب کونہ نجاسة غلیظة فان الغلیظة انما تورث بجوارھا الغلظة دون الخفة کما لا یخفی فالصحیح ان القیئ ناقض مطلقا بشروطہ المعروفة وان جرة کل شئی کسر قینہ من دون فصل[2]۔ **قولہ** وفیہ ما ذکرنا ای ان	ایک ورق بعد صحیح کہا ہے۔ **اقول:** حسن سے جو روایت گزری کہ وہ پاک ہے اس لئے کہ وضو نہ ٹوٹا اور حسن کے واسطہ سے حضرت امام سے جو روایت ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے دونوں میں فرق ہے اور جو بھی ہو اعتماد ظاہر الراویہ ہی پر ہوگا اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامہ شروح وفتاوی کے مطابق بھی ہے۔ **قولہ** اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا اقول یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست غلیظہ سے اس کا اتصال بھی نہ ہوا؟ یا یہ اس میں سے ہے جس کے اندر نجاست داخل نہیں ہو پاتی؟ اور جب بنائے کار اس پر ہے تو اس کا نجاست غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ اپنے اتصال سے غلظت وشدت ہی پیدا کرتی ہے، خفّت نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ قے اپنی معروف شرطوں کے ساتھ مطلقًا ناقض ہے اور یہ کہ ہر جاندار کی جگال اسکے گوبر، مینگنی کی طرح ہونے کا حکم بلا تفریق ہے۔ **قولہ** اور اس میں وہ کلام ہے جو

ف۱: تطفل ثالث علیہ۔

ف۲: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل صاحب الھدایة۔

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطھارۃ، باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

[2] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطھارۃ باب الانجاس (قلمی) ص ۳۵

ما فی المجتبی و غیرہ یقتضی طھارتہ [1]۔ **اقول**: و فیہ ما ذکرنا اھ ما کتبت ثمہ۔ وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلٰوۃ عبارۃ الفتح ھذا الی قول التجنیس و ھو الصحیح و اقرہ علیہ فکتبت علیہ **اقول**: قدم ف الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا و قدم المحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاھر الروایۃ ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ھھنا [2] و لکن الانسان للنسیان و حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔ ولنرجع الی اول المسئلۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی و جواھر الفتاوی و الخلاصۃ و البزازیۃ و الخزانۃ یترا ای خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نفطۃ قشرت فسال منھا ماء) خالص اجتذب من الخارج	ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ جو مجتبی وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے **اقول**: اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ وہ حاشیہ ختم جو میں نے وہاں لکھا۔ اور ردالمحتار میں کتاب الصلوۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "و ھو الصحیح" تک نقل کرکے برقرار رکھی تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول**: اس سے پہلے نواقضِ وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکر کرچکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ: جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا اھ اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اھ تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے و حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔ اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں، فتاوی نسفی، جواہر الفتاوی، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: (کسی آبلے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] حواشی اعلٰحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵

[2] جد الممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتبۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۸۶

والتأمت علیه (او دم او صدید ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم یسل لا[1]۔)	جذب ہوااور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا(یا خون یا صدید بہا، اگر سرِزخم سے بہہ گیاتو وضو جاتا رہا،نہ بہاتو نہیں)
اقول: اصل ؎ المسألة فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذی نضج فرق فاشبه الماء هکذا فهمه العامة قال الامام فقیه النفس فی شرحه تحت هٰذه المسألة قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع لایکون نجسا وخروجه لایوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء واذا کان دماکان نجساناقضاللوضوء[2]اھ	**اقول:** اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرااور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہو گیاتو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے اسے اچھی طرح سمجھا،امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں : حسن بن زیاد نے فرمایا : پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورانہ پکا تواس کارنگ پانی جیسا ہو جاتا ہے اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقضِ وضو ہوگا۔اھ
وقال فی الحلیة تحت عبارة المنیة المذکورة قال فخر الاسلام وغیره قد تکون النفطة اصلهادما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد طبخا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء[3]اھ	حلیہ میں منیہ کی عبارت کے تحت لکھا : فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا : آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہو جاتا ہے، پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے،اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے اھ۔

ف:تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی البحرالرائق وعن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی وفیہ توسعۃ لمن بہ جرب اوجدری کذافی المعراج [1] اھ وفی منحۃ الخالق قال فی الجمھرۃ تنفطت ید الرجل اذا رق جلدھا من العمل وصار فیھا کالماء والکف نفیطۃ ومنفوطۃ کذا فی غایۃ البیان وقال ایضا بعدہ ھذا ای النقض اذا کانت النفطۃ اصلھا دما وقد تکون من الابتداء ماء [2] اھ **ثم اقول:** بعد تسلیمہ یجب حملہ علی مااذا کان فی النفطۃ من دم اوقیح ماینجس لاماء والا فالحجۃ ماقدمنا من النصوص واللہ تعالٰی اعلم۔	البحرالرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا: اس میں خارش یا چیچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ منحۃ الخالق میں ہے: جمہرہ میں کہا: بولا جاتا ہے **تَنَفَّطَتْ یَدُ الرَّجُل**، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہو جائے اور بولتے ہیں: **الکف نفیطۃ و منفوطۃ** (ہتھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔آگے لکھا: وضو ٹوٹنا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ **ثم اقول:** اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے ورنہ حجّت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کر چکے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

رسالہ
نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ۱۳۲۵ھ
(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول منقح کیا ہے؟ **بینوا توجروا** (بیان فرمائیے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمدللہ الذی لاتأخذہ سنۃ ولا نوم وافضل الصلاۃ والسلام بعدد اٰنات کل یوم علی من لا ینام قلبہ فماکان وضوؤہ لینتقض	تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی اور افضل درود و سلام ہر روز آنات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

بالنوم وعلٰی اٰله وصحبه الذین نبهوا فنبّهوا من نوم الغفلة غفلة القوم۔	نہیں ٹوٹتا اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو بیدار ہوئے اور قوم کو خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدققین سیدی علاء الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی ومحقق بالغ النظر سیدی ابرہیم حلبی ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے درمختار ونور الایضاح وغنیہ وصغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من القی السمع وھو شھید کیلئے افادہ فرمایا اس کا حاصل وعطر محاصل یہ ہے کہ نیند [ف۱] دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے:

اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں۔ دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) [ف۲] دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول: مگر [ف۳] یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنٰی ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

ف۱: نیند دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا

ف۲: **مسئلہ:** سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: **مسئلہ:** کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اس پر سونے سے جاتا رہے گا

(۵) گھوڑے ف۱ یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶و۷) ننگی پیٹھ پر ف۲ سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائیگا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ ف۳ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گرپڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ و صحیح ومعتمد ہے اگرچہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سوگیا ف۴۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مرداں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام وہیأت رکوع وسجود غیر نماز میں ہوا گرچہ سجدہ کی اصلًا نیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اکڑوں بیٹھے سویا ف۵۔

(۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: **مسئلہ :** گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سوگیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: **مسئلہ :** ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سوگیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اُتار ہے تو جاتا رہے گا

ف۳: **مسئلہ :** اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سوگیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گرپڑیگا فتوی اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جمے ہوں۔

ف۴: **مسئلہ :** قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سوجائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جمے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: **مسئلہ :** سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول: فقیر ف۱ گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر ف۲ مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گٹھری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ عـــہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور ف۳ کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں[1]۔

ف۱: **مسئلہ:** ظاہر اکاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹھ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقًا وضو جاتا رہے گا۔

ف۲: **مسئلہ:** خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس پر سویا کہ کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگائے پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

ف۳: **مسئلہ:** گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سوگیا تو مناسب ہے کہ وضو کرلے۔

عـــہ: یہ بیس صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اُس کیلئے ضابطہ بتایا گیا ہے اگر اُس کا حکم کتابوں سے نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اُس پر عمل کریں **کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے) ۱۲منہ (م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

اقول: مگر یہ اُس ضابطہ منقحہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جمے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے، تو احتیاطًا عمل کر لینے میں حرج نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص در بارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقًا نزاع طویل وہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق احق ف۱ یہی ہے کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے، نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کیلئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراقِ نوم ہونا ضرور ہے، ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصدًا لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فورًا فورًا جاگ نہ اُٹھا ف۲ حتی کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آ گئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی دس ف۳ صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصدًا سوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اُس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اُس رکن میں نیند آ گئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا، اور پچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصدًا سویا تو نماز بھی گئی وضو کرکے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آ گئی تھی، پھر سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ ناقضِ ف۴ وضو نہیں جبکہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو، یونہی اگر بیٹھے ف۵ بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: **مسئلہ:** تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آ گئی وضو نہ رہا۔

ف۳: **مسئلہ:** نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آ گئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے، ان احکام میں قصدا سونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورت پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصدًا سویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی ورنہ وضو کرکے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

ف۵: **مسئلہ:** بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ جائے گا اگرچہ جُھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اُٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم [ف۱] کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھُلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول: یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ اُنہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا [ف۲] اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلاوقفہ جاگ اُٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی [ف۳] یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو اور دل اس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہوگیا جو باتیں اس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھُلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اس سے کہتے ہیں تُو سو گیا تھا، وہ کہتا ہے ہر گز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پُوچھی جائیں اور یہ نہ بتاسکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلاۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان اومتکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء [ف۴] عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظھر لاغیر قلت	حلیہ میں ہے نیند بحالت نماز حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان

ف۱: **مسئلہ:** جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

ف۲: **مسئلہ:** ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے، یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلاوقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

ف۳ **مسئلہ:** ضرور یہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

ف۴: فرق الاتکاء والاستناد

لکن الظاھر ان مراد القاضی النوم علی احد و رکیہ فی الصلاۃ فان مقعدہ یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونہ سببا لوجود الحدث بواسطۃ استرخاء المفاصل وزوال المسکۃ،

ولا یخالف ھذا مافی الخلاصۃ من عدم النقض بالنوم متورکا لانہ مفسر فیھا بان فـ۱ یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض وھذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانہ قال فی تعلیل النقض انھا جلسۃ تکشف عن مخرج الحدث الا انہ وضع المسئلۃ خارج الصلٰوۃ والتعلیل یفید انہ وضع اتفاقی قال شیخنا فھذا اشتراك فی لفظ التورك[1] اھ۔

اقول: وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح ولذھول فـ۲عن ھذا وقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت

کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہوجائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہوجانے کے اعتبار سے یہ حدث کا سبب بن جائے گا۔

یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقض وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلائے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے، کیونکہ انہوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدث کے مخرج کو کھول دیتی ہے، مگر انہوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز فرض کیا ہے، لیکن جو علت بتائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے، ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے اھ۔

اقول: فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورک" کے تحت نقل کیا کہ

فـ۱: للمتورك معنیان

فـ۲: تطفل علی المستخلص

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قول الکنز ونوم مضطجع ومتورك تفسیر التورك ان یخرج رجلیه من الجانب الایمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی المستصفی[1] اھ۔ولم یلق بالا ان هذا تفسیر تورك الشافعیة فی الصلاۃ ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیة ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاہ اومنبطحا علی وجهه فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکة علی الکمال کالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا فی عدم النقض للوضوء اذا کان فی الصلاۃ فی غیر هذه الحالات التی ذکرناها اذا لم یکن متعمدا فان متعمدا ففی الخانیة ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طهارته فی قولهم اھ قال شیخنا کانه مبنی علی قیام المسکة فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی ذلك السجود ان کان متجافیا لایفسدو الا یفسد[2] اھ مافی الحلیة۔

اقول: عبارۃ^ف^ الخانیة لونام

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے، جیسا کہ المستصفی میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقض وضو سے قطعاً نہیں ہے پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور چستی ختم ہوجاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقض وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتاً سجدہ میں سوگیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہوجائے گی اھ ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول: خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

ف: تطفل علی الحلیة

[1] مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارۃ مطبع کانشی رام پرنٹنگ پریس لاہور ۱/ ۴۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ساجدا فی الصلاۃ لایکون حدثا فی ظاھر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طھارتہ فی قولھم [1] اھ فقولہ فی قولھم راجع الی مسألۃ القیام والرکوع دون السجود کما اقتضاہ اختصار الحلیۃ علی مافی نسختی کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلاۃ ھو المعتمد وھو المذھب قال فی الھندیۃ ثم فی ظاھر الروایۃ لافرق بین غلبتہ وتعمدہ وعن ابی یوسف النقض فی الثانی والصحیح ما ذکر فی ظاھر الروایۃ ھکذا فی المحیط[2] اھ فکیف یجوز ان یکون قولھم وسیاتی عن نص الحلیۃ نفسھا۔	نماز میں سوگیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصدا سجدہ میں سوجانا طہارت کو بھی ختم کردیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصدا رکوع یا قیام میں سونا ہمارے ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے اھ۔ اب اس عبارت میں "فی قولھم" قیام ورکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور یہی درست ہے کہ قصدا بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتمد ہے اور مذہب ہے ہندیہ میں کہا کہ "نیند کے غلبہ یا قصدا سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، او رابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ھکذا فی المحیط اھ۔ اب یہ کیونکر درست ہوسکتا ہے کہ یہ ائمہ کا قول ہو، اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔
ثم اقول: لم یتعرض الامام قاضی خان ھھنا عن حکم الصلاۃ اذا تعمد النوم فی القیام اوالرکوع وعبارتہ فی مفسدات الصلاۃ ومن ثم نقل فی الفتح ھکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا فسدت صلاتہ ولو لم یتعمد فمال حتی اضطجع تنتقض طھارتہ ولا تفسد صلاتہ	**ثم اقول:** اس مقام پر قاضی خان نے قیام ورکوع کی حالت میں قصدا سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے "جبکہ نمازی کروٹ قصدا سوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اور اگر قصدا نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

[2] فتاوٰی ہندیہ کتاب الطہارت، الباب الاول، الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲

ولو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد ذٰلك لاتفسد صلاته وان تعمد فسدت فی السجود ولا تفسد فی الرکوع [1] اھ فانما محط کلامه طرا ان النوم ان کان ناقض الطھارۃ کما فی الاضطجاع کان تعمدہ مفسدا للصلاۃ لان تعمد الحدث یمنع البناء والا لاکنوم قائم و راکع ولذا لما حکم علی نوم الساجد العامد بافساد الصلاۃ افاد فی الفتح ماافاد فلیحفظ فان له شانا ان شاء اللہ تعالٰی۔

مگر نماز نہیں ٹوٹے گی، اور اگر رکوع و سجود میں سوگیا تو اگر قصدا نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اھ سوان کے تمام کلام کاخلاصہ یہ ہے کہ نیندا اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصدا ایسی نیند مفسد صلوۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدث کا قصدا ارتکاب نماز کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصدا سوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالٰی چاہے۔

ثم قال فی الحلیة وذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورك فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمد فی ظاھر الروایة انتھی والعلة المعقولة فی کون النوم ناقضا استرخاء المفاصل و زوال المسکة وھذا لم یوجد فی ھذہ المذکورۃ والاسقط ھذا کله فی الصلاۃ وان کان خارج الصلٰوۃ مضطجعا اومتکئا بمعنی ان یکون معتمدا

پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سوجانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سوجانا حدث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیاہو یا قصدا ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اھ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑجانا اور چستی وبندش کا ختم ہوجانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گرجاتا، یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوۃ، فصل فیما یفسد الصلوۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۶۴

على احد مرفقيه كما هو معنى التورك فى التحفة والبدائع ومحيط رضى الدين نقض بلا خلاف[1] اھ ملتقطا۔

تورک کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں، تو بالاتفاق وضوٹوٹ جائے گا اھ ملتقطا

وفى ردالمحتار نام المريض وهو يصلى مضطجعا الصحيح النقض كما فى الفتح وغيره و زاد فى السراج وبه ناخذ[2] اھ

اور ردالمحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا، جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ "ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

وفى الخانية ظاهر المذهب ان النوم فى الصلاۃ لايكون حدثا الا ان يكون مضطجعا اومتكئا والاضطجاع على نوعين ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع فى نومه فهو بمنزلة مالو سبقه الحدث يتوضأ ويبنى وان تعمد النوم فى الصلاۃ مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل ومن عجز فصلى مضطجعا فنام ينقض[3] اھ

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نیند صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا تو سوگیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہوگیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر سویا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سوگیا وضو ٹوٹ جائے گا اھ

وفى متن نورالايضاح وشرحه مراقى الفلاح فى فصل مالاينقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو راكعا اوساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فصل مالاینقض الوضوء میں ہے: "اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سو جانا بشرطیکہ مسنون طریقہ کے مطابق

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱
[3] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارت، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۲۰/۱

فی ظاھر المذھب[1] اھ

وفی منحۃ الخالق عن النھرالفائق عن عقد الفرائد انما لایفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الھیاۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وھو الصحیح[2] اھ

وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ الصغیر والمعتمد انہ ان نام علی الھیئۃ المسنونۃ فی السجود رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثاوالا فھو حدث لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلاۃ اوخارجھا وتمام تحقیقہ فی الشرح[3] اھ

وفی التنویر والدر قام اوقرأ اورکع او سجد او قعد الاخیر نائما لا یعتد بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ اوالقعدۃ علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع اوسجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منہ والوضع[4] اھ

ولفظ المراقی وان طرأ فیہ

ہوظاہر مذہب میں اھ "اور منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سوجانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔

محقق کبیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سویا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایں نماز میں ہو یانہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ

اور تنویر اور در میں ہے، اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے، خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سوگیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

---

[1] مراقی الفلاح شرح نورالایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی، فصل عشرۃ اشیاء...الخ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۴

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۸

[4] الدرالمختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

النوم صح بما قبله منه [1] اھ	نیند آگئی تو اس سے پہلے والا رکن صحیح رہا اھ۔
قلت وھو اوضح و اوجه ،	**قلت** یہی اوضح اور اوجہ ہے۔
وفی الدر المختار ایضا ینقضه حکما نوم یزیل مسکته بحیث تزول مقعدته من الارض وھو النوم علی احد جنبیه او ورکیه اوقفاہ او وجھه والا یزل مسکته لاینقض وان تعمدہ فی الصلاۃ اوغیرھا علی المختار (نص علیه فی الفتح وھو قید فی قوله فی الصلاۃ قال فی شرح الوھبانیة ظاھر الروایة ان النوم فی الصّلاۃ قائما اوقاعدا اوساجدا لایکون حدثا سواء غلبه النوم اوتعمدہ ش) کالنوم قاعدا اومستندا الی مالوازیل لسقط علی المذھب (ای ظاھر المذھب عن ابی حنیفة وبه اخذ عامة المشائخ وھو الاصح کما فی البدائع ش وعلیه الفتوی جواھر الاخلاطی) وساجد علی الھیاۃ المسنونة (بان یکون رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه بحر قال ط وظاھرہ ان المراد الھیئة المسنونة فی حق الرجل لاالمرأۃ ش۔	اور درمختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑدیتی ہے جو چستی کو زائل کردے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر سوگیا یا سرین پر سوگیا یا گدی یا چہرے کے بل سوگیا، اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصداہی سوگیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔حدث نہ ہوگا خواہ نیند کا غلبہ ہوگیا یا قصدا نیند آئی ہو، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سوگیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سوگیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش) اور اس پر فتوی ہے جواہر الاخلاطی کا اور جو شخص مسنون حالت پر سوگیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہوں، بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش
اقول: لیس ف هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الکبار کقاضی خان	**اقول:** یہ استظہار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی خان

ف: معروضة علی العلامتین ط و ش۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، باب شروط الصلوۃ وارکانہا، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ص ۲۳۵

وغیرہ علا انھم ف لولم یصرحوا لکان ھو المتعین للارادۃ لان المقصود ھیأۃ تمنع الاستغراق فی النوم کما لایخفی) ولوفی غیر الصلاۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی اومتورکا(بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح ش)اومحتبیا (بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشدساقیہ الی نفسہ بیدیہ اوبشیئ یحیط من ظھرہ علیھما شرح المنیۃ ش۔

اقول: ولا مدخل ھھنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) وراسہ علی رکبتیہ (غیر قیدش وبالاولی اذا لم یکن رأسہ کذلك ط)اوشبہ المنکب (ای علی وجھہ وھو کما فی شروح الھدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ ایضا ش۔

قلت ونقل فی الھندیۃ عن محیط

وغیرہ نے کی ہے، علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہوجانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے، اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکادے، فتح وش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے شرح منیہ ش۔

اقول: اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جمانا ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں، ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولی ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کی بل سونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

ف: معروضۃ اخری علیھما

السرخسی انہ الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرھا لونام متربعا و رأسہ علی فخذیہ نقض قال وھذا یخالف مافی الذخیرۃ واختار فی شرح المنیۃ النقض فی مسألۃ الذخیرۃ لارتفاع المقعدۃ وزوال التمکن واذا نقض فی التربع مع انہ اشد تمکنا فالوجہ الصحیح النقض ھنا ثم ایدہ بما فی الکفایۃ عن المبسوطین من انہ لونام قاعدا او وضع الیتیہ علی عقبیہ وصار شبہ المنکب علی وجہہ قال ابو یوسف علیہ الوضوء اھ

اقول: ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حنا راسہ بحیث لم یرفع عجزہ عن الارض لم ینقض وھو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وھو مراد الغنیۃ ولذا عولت علی ھذا التفصیل) اوفی محمل او سرج اواکاف (حال الصعود وغیرہ منیۃ ش) ولوالدابۃ عریانا فان حال الھبوط نقض (لتجافی المقعدۃ عن ظھر الدابۃ حلیہ ش) والا(بان کان حال الصعود والاستواء منیۃ ش) لا ولو

کہ اصح یہی ہے، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سوگیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہوگیا، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہئے، پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سوگیا یا اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہوگیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ۔

اقول: جو شخص مناط کو جانتا ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین اٹھ گئے تو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے، یا کسی محمل یا زین یا نمدہ میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش،) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ ش) تو وضو

نام قاعدا یتمایل فسقط ان انتبه حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبه الارض ط حلیه ش او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل ط غنیه ش) فلا نقض به یفتی (اما لواستقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلیه ش) کناعس یفهم اکثر ما قیل عنده (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یغتر الانسان بنفسه لانه (بما یستغرقه النوم ویظن خلافه ش) مزیدا مابین الاهلة منّی ومن ط وش)۔[1]	نہ ٹوٹے گا، اگر بیٹھے بیٹھے سو گیا اور ہچکولے کھا کر گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل ط حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گراط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ لینے کی حالت نیند میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اونگھنے والا، اکثر باتیں سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا کہ انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت درمختار پر میرا اور شامی وطحطاوی کا اضافہ ہے۔

افادات عدیدۃ مضیدۃ (مفیدۃ) سدیدۃ

چند درست نفع بخش افادات:

الاولٰی: ف اعلم ان النوم علی وضع سجود فیه خلف کثیر ونزاع ممدود وانا ارید ان شاء الکریم المجید ان اذکره علی وجه حاصر یجلو به الحق کبدر زاهر وما توفیقی	**افادہ اولٰی:** سجدے کی ہیات پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف ونزاع پایا جاتا ہے، بمشیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرف روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوۃ وغیرها فی نقض الطهارۃ بالنوم سواء۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱ و ۲۷، ردالمحتار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱ تا ۹۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار بحث نواقض الوضو المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۸۲/۱

الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔	مگر خدا ہی کی طرف سے، اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔
فاقول: واستعین بالقریب المجیب ذلك الوضع الذی نام فیہ اما ان یکون علی الھیأۃ المسنونۃ للرجال اوعلی غیرھاوکل امافی الصلاۃ ومنھا سجود السھو وسھامن نقل الخلاف فیہ کمانبہ علیہ فی الفتح او فی سجدۃ مشروعۃ خارجھا وھی سجدۃ التلاوۃ والشکراوفی غیر ذلك ویدخل فیہ ماکان علی ھیأۃ ساجد ولم ینوھا اصلا فالصورست۔	**فاقول:** و رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پرداز ہوں، سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یاتو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ھیأت کے مطابق ہو گی یا مسنون ھیأت نہ ہو گی، دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی، اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے یا بیرون نماز کسی جائز و مشروع سجدہ میں ہوں گی، یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ہے، یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیات پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو، تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔
وقد اجمعوا علی عدم النقض فی الاولی وھی السجود فی الصلاۃ علی الھیأۃ المسنونۃ اماما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا فی الصلاۃ وغیرھا قیل یکون حدثا ای مطلقا سواء کان علی الھیأۃ المسنونۃ اولا لانہ ذکر ھذا التفصیل من بعد فی قول مقابل لہ قال وذکر فی الخانیۃ انہ	**پہلی صورت** یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو، اس صورت پر سوجانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہے کہ: بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سوجانا کہا گیا کہ حدث ہے، یعنی مطلقًا خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو، یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے آگے لکھتے ہیں، اور خانیہ میں ذکر کیا کہ یہی

ظاهر الرواية۔[1]	ظاہر الروایۃ ہے اھ۔
فاقول: هذا ف۱ الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحديث وتصريحات ائمة القديم والحديث وقد تقدم عن الحلية ان لاخلاف عندنا فی ذلك اما الخانية ف۲ فلم تذكره بهذا الارسال وانما نصها هكذا ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاة لايكون حدثا نام قائما او راكعا اوساجدا اما خارج الصلاة علی هياۃ الركوع والسجود قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی يكون حدثا فی ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا علی وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يری من خلفه عفرۃ ابطيه لايكون حدثا وان كان ساجدا علی وجه غير السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا[2] اھ	**اقول:** یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیات سجدہ پر بھی سوجائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم وجدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں حلیہ کے حوالے سے گزرچکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں، رہا خانیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے لیکن بیرون نماز اگر رکوع و سجود کی ہیات پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے، اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملادیا ہو اور کلائیاں بچھادی ہوں تو حدث ہوگا اھ۔

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: معروضه اخری علیه

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت، ۹۶/۱

[2] فتاوٰی قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم، نولکشور لکھنو ۲۰/۱

فاین هذا من ذاك فلیتنبه نعم جاء ت خلافیة عن ابی یوسف فی تعمد النومی علی خلاف ظاهر الروایة الصحیحة المختارة ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاۃ کلها کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

بتایئے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے، ہاں قصدا سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالی علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے بر خلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا

واجمعوا علی النقض فی السادسة وهی کونه علی هیأة سجود غیر مسنونة من غیر نیة اوفی سجدة غیر مشروعة اما ما وقع فی ردالمحتار ان النوم ساجدا قیل لایکون حدثا فی الصلاۃ وغیرها وصححه فی التحفة وذکر فی الخلاصة انه ظاهر المذهب وفی الذخیرۃ هو المشهور[1] اھ۔

چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے لیکن وہ جو ردالمحتار میں واقع ہوا کہ "سجدہ کرتے ہوئے سوجانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے اھ"

فاقول: ان ف اراد بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحکم الی الخلاصة یصح لکنه اذن لایتناول الا سجود الصلاۃ والسهو والتلاوۃ والشکر و

فاقول: اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے، لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز، سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

ف: معروضة ثالثة علیه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطهارۃ باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۶

یبقی کلامه ساکتا عن حکم ماذا کان علی هیأة سجود من دون سجود او فی سجود غیر مشروع کما یفعله بعض الناس عقیب الصلاة ولا شك ان کلام الخلاصة والخانیة والتحفة والبدائع والحلیة التی لخص منها هذا الفصل یشمل هذه الصور کلها فلاوجه لاخراجها عن الکلام مع ان الحاجة ماسة الی ادراك حکمها ایضاوان اراد من کان علی هیأة سجود ولو لم ینوه اولم یشرع فیجب ان یکون المراد الهیأة المسنونة للرجال لانها المانعة عن الاستغراق فی النوم فکان کالنوم قائما او علی هیأة رکوع اما ان یؤخذ العموم فی الساجد کما احاط به کلمات المنقول عنهم جمیعا وقد اشار الیه فی الخلاصة حیث عبر فی الصلاة بلفظة ساجدا وفی خارجها بلفظة علی هیأة السجود وفی الهیأة ایضا کما هو قضیة ردالمحتار حیث ذکر تفصیل الهیأة فی قول ثالث مقابل لهذا حتی یلزم ان لاینقض نوم من نام فی غیر سجود مشروع علی هیأة سجود المرأة

ہوگا، اور ان کاکلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیات سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں، حالاں کہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب کاکام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے، اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت سجدہ پر ہوا گرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیات ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے یا رکوع کی ہیات پر سو جانا، لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ ان حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں، اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیات سجدہ سے کی ہے، اور ہیات میں بھی عموم مراد لیا جائے، جیسا کہ یہ کلام ردالمحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیات کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیات پر سوجائے تو اس کی نیند ناقض وضو

فلا یجوز ان یقول بہ احد فانہ حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل ھو ھولا یفارقہ الا بقبض فی الایدی والارجل کما لایخفی۔	نہ ہو، تو اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیات پر سجدہ کر رہا ہو اور سوجائے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہوسکتا ۱۲م)
وراجعت الخلاصة فوجدت نصھا ھکذا فی الاصل قال لاینقض الوضوء النوم قاعدا او راکعا اوساجدا اوقائما ھذا فی الصّلاۃ فان نام خارج الصلاۃ قائما اوعلی ھیأۃ الرکوع والسجود فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ[1] اھ ثم قال اذا نام فی سجود التلاوۃ لایکون حدثا عندھم جمیعا کما فی الصلٰوتیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلك عند محمد و ھکذا روی عن ابی یوسف وسواء سجد علی ھیأۃ وجہ السنۃ او غیر السنۃ نحوان یفترش ذراعیہ ویلصق	اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی "اصل مبسوط میں ہے، فرمایا: بیٹھ کر، یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات میں سوگیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور آگے فرمایا: سجدہ تلاوت میں سوجانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ یا ہو غیر مسنون طریقہ پر، جیسے یوں کہ کلائیاں بچھادے اور پیٹ کو رانوں سے

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۸

بطنه علی فخذیه وعند ابی حنیفة یکون حدثا وفی سجدتی السهو لایکون حدثا[1] اھ	ملادے اور سجدے میں سوجائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا اھ۔
فافاد ان عموم الهیأة انما هو فی السجود المشروع کسجود التلاوة والسهو عندا لکل والشکر عندهما۔لما لم تشرع سجدة الشکر عنده قال بالنقض فیها اذالم تکن علی هیأة السنة۔	اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیات پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک اور سجدہ شکر صاحبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیئت پر نہ ہو۔
وفی الحلیة بعد ماقدمنا عنها من الکلام علی النوم فی الصّلاة وان کان خارج الصلاة (فذکر الوجوه الی ان قال) وان نام قائما او علی هیأة الرکوع والسجود غیر مستند الی شیئ ففی البدائع العامة علی انه لایکون حدثا لان استمساك فیها باق وفی التحفة الاصح انه لیس بحدث کما فی الصلاة وعلیه مشی فی الخلاصة وذکر انه ظاهر المذهب وعکس هذا بالنسبة الی هیأة الرکوع بالسجود فی الخانیة فذکرانه حدث فی ظاهر الروایة والاول	حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے "اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی ہیات پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سوگیا تو بدائع میں ہے کہ عامہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور ہیات رکوع و سجود سے متعلق خانیہ میں اس کے بر عکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے، اور اول ہی

[1] خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ، ۱۹/۱

هو المشهور کما فی الذخیرة[1] اهملخصا	مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ ملخصا۔
فافادان [ف۱] کلامهم هذا فی غیر الصلٰوة وافاد [ف۲] ببقاء الاستمساك ان المراد هیأة السجود المسنونة فهذا الذی یشم من عبارة ردالمحتار لیس مراد الخلاصة ولاالتحفة ولا الخانیة ولا الذخیرة ولا الحلیة فلیتنبه۔	اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأة مراد ہے۔ تو یہ عموم جو رد المحتار کی عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی، تو اس پر متنبہ رہنا چاہیئے۔
بقیت اربع:	**اب چار صورتیں باقی رہیں:**
وھی الھیأة المسنونة خارج الصلوة فی السجدة المشروعة او [۲] غیرھا [۳] وغیرالمسنونة فی السجدة المشروعة فی الصلوة او [۴] غیرھا۔	(۱) سجدہ کی مسنون ہیات بیرون نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیات کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیات سجدہ مشروعہ میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیات سجدہ مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔
فهذہ تجاذبت فیها الأراء ووجدت ههنا مما اعتمدہ المصنفون فی تصانیفهم المتداولة فی المذهب اربعة اقوال۔	ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش ہے اور یہاں مجھے **چار اقوال** ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب میں اعتماد کیا ہے۔
الاول ان کان علی هیأة المسنونة لاینقض ولو خارج الصلوة، وعلی غیرها ینقض ولو	**قول اول:** سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأة پر ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیات پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

ف۱: معروضة رابعة علی العلامة ش۔

ف۲: معروضة خامسة علیه۔

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیھا۔	اندرون نماز ہو۔
وھو الذی عولنا علیه وقدمنا نقله عن ¹مراقی الفلاح و ²المحیط و ³عقد الفرائد و ⁴شرح المنیة الصغیر وفی ⁵مجمع الانھر لانوم ساجد فی الصلاہ اوخارجھا علی الصحیح عندنا وفی المحیط انما لا ینقض نوم الساجد اذا کان رافعا بطنه من فخذیه جافیا عضدیه عن جنبیه وان ملتصقا بفخذیه معتمدا علی ذراعیه فعلیه الوضوء [1] اھ	یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو ¹مراقی الفلاح ²محیط ³عقد الفرائد اور ⁴منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور ⁵مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے سجدہ کرنیوالے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اور اگر رانوں سے چپکا ہوا، کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔
وقال ⁶العلامة اکمل الدین البابرتی فی العنایة شرح الھدایة قوله بخلاف النوم حالة القیام والقعود و الرکوع والسجود فی الصلاة یعنی اذا کان علی ھیأة سجود الصلاة من تجافی البطن عن الفخذین وعدم افتراش الذراعین اما اذا کان بخلافه فینقض [2] اھ وفی ⁷الرحمانیة عن العتابیة وعن اصحابنا ان النوم فی السجود انما لایفسد اذا کان علی الھیأة المسنونة [3] اھ ۔وفی المعراجیه	⁶علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں، عبارت ہدایہ، بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) مراد یہ ہے کہ جب سجدہ نماز کی ہیات پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے برخلاف ہو تو ناقض ہے اھ۔(۸۔۔۔۷) رحمانیہ میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیات پر ہو اھ۔ (۹) معراجیہ

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الطہارۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱/۲۱

[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۴۳

[3] الرحمانیہ

کما نقل عنھا فی ذخیرۃ العقبی مانصہ عن الامام الثانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لوتعمد النوم فی السجود ینقض والافلالان القیاس ان یکون ناقضا الا انا استحسناہ فی غیر العمد لان من یکثر الصلاۃ باللیل لایمکنہ الاحتراز عن النوم فیہ فاذا تعمد بقی علی اصل القیاس۔	کی عبارت جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبٰی میں نقل کیا ہے یہ ہے: امام ثانی رحمۃ اللہ تعالی سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصدا سوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلاقصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں پھر جب قصد سوائے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا
وجہ ظاھر الروایۃ ماروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال اذا نام العبد فی سجودہ یباھی اللہ تعالٰی بہ ملئکتہ فیقول انظروا الی عبدی روحہ عندی وجسدہ فی طاعتی وانما یکون جسدہ فیھا اذا بقی وضوءہ وجعل ھذا الحدیث فی الاسرار [عہ] من المشاھیر ولان الاستمساک باق فانہ لوزال لزال علی احد	ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تو اللہ تعالی اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے، میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

(عـــہ)اخرج معناہ البیھقی عن انس والدار قطنی عن ابی ھریرۃ وابن شاھین عنہ وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنھم کلھم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۱۲(م)

اس کے ہم معنی بیہقی نے انس سے دار قطنی نے ابوہریرہ سے ابن شاہین نے حضرت ابوہریرہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہم اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روای ہیں۔ ۱۲(ت)

شقیہ[1] اھ

وقال اعنی العلامة یوسف چلپی قبله کان یختلج فی خلدی من عنفوان الشباب الی ببلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ا ن النوم ساجدا هو النوم مکبا علی الوجه فما وجه عده غیر ناقض مع وجود کمال الاسترخاء فیه ثم دفعته بحمله علی وضع سجدة الصلٰوۃ من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعین کما هو الظاهر من قوله ساجدا۔ثم وجدت فی بعض الشروح هذا التوهم مع الدفع بعینه فقلت الحمد ﷲ الذی وفقنی بأٰراء الفضلاء[2] اھ

وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی عبارة شرح الملتقی للمصنف والمنح[۱۳] والطحطاوی[۱۴] والهدایة[۱۵] والکافی[۱۶] والفتح[۱۷] والحلیة[۱۸] والدرر[۱۹] بل ونصوص المتون کمختصر القدوری[۲۰] والبدایة[۲۱] والوقایة[۲۲] والنقایة[۲۳] والکنز[۲۴] والاصلاح والغرر[۲۶] والملتقی[۲۷] و

ختم ہو جاتی تو وہ ایک طرف گر جاتا اھ۔

(۱۱۔۔۱۰)علامہ یوسف چلپی فرماتے ہیں:، اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اوندا سوئے پھر اسے غیر ناقض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدہ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیاں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے۔

پھر ایک "شرح میں بعینہ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار وآراء کی توفیق سے نوازا اھ۔

آگے ان شاء اللہ تعالٰی (۱۲)مصنف کی شرح ملتقی (۱۳)منح الغفار (۱۴)طحطاوی (۱۵)ہدایہ (۱۶)کافی (۱۷)فتح القدیر (۱۸)حلیہ (۱۹)درر الحکام کی عبارتیں آئیں گی۔ بلکہ (۲۰)مختصر قدوری (۲۱)بدایہ (۲۲)وقایہ (۲۳)نقایہ (۲۴)کنزالد قائق (۲۵)اصلاح (۲۶)غرر الاحکام (۲۷)ملتقی الابحر، اور (۲۸)تنویر الابصار، اور

[1] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵

[2] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۱/۲۵

[28] التنویر [29] ونور الایضاح وبه جزم فی [30] الدر المختار علی ماقرر فی ردالمحتار حیث قال علی قوله المار و ساجدا علی الهیأة المسنونة ولو فی غیر الصلاة علی المعتمد ذکره الحلبی [1] مانصه قوله ولو فی غیر الصلاة مبالغة علی قوله علی الهیأة المسنونة لا علی قوله وساجدا یعنی ان کونه علی الهیأة المسنونة قید فی عدم النقض ولو فی الصلاة وبهٰذا التقریر یوافق کلامه ماعزاه الی الحلبی فی شرح المنیة کما سیظهر [2] اھ وما ظهر بعدهو قوله عن الحلبی انه اعتمد فی شرحه الصغیر ماعزا الیه الشارح من اشتراط الهیأة المسنونة فی سجود الصلاة وغیرها [3] اھ۔ ورأیتنی کتبت علیه۔	(۲۹) نورالایضاح جیسے متون کے نصوص بھی آئیں گے (۳۰) اور اسی پر در مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو ردالمحتار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ در مختار کی سابقہ عبارت: وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون ہیات پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں یہی معتمد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا" پر ردالمحتار میں یہ لکھا ہے، ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں "ان کے قول "مسنون ہیات" پر مبالغہ کے لئے ہے، اس سے ان کے قول ساجدا (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون ہیات پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے "اگرچہ نماز میں ہو" اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے جبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا اھ، آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز و غیر نماز دونوں ہی میں ہیات مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا اھ۔ میں نے دیکھا کہ ردالمحتار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۶/۱
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱

اقول: ف۱ اوردوا النص بلفظ لاوضوء علی من نام قائما اوقاعدا او راکعا او ساجدا کما فی الهدایة وغیرها ولاقتران هذه الارکان تسبق الاذهان الی الصلاة وبه استدل اصحابنا علی ان المراد فی اٰخر اٰیتی الحج رکوع الصلاة وسجودها فلیس فیها سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلاة نوع خفاء حتی قصر ذلك فی البدائع والتبیین وغیرهما علی الصلٰبیة قائلین ان النص انما ورد فی الصلاة کما سیاتی فاذن عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظهر فی الصلاة واشتراط الهیأة المسنونة لعدم النقض اظهر فی غیرها لظاهر اطلاق النص فی الصلاة والمبالغة انما تکون بذکر الخفی فان ف۲ نقیض مدخول الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔
فان

اقول: مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سوجائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورہ حج کے آخر کے دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں، جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفاآ جاتا ہے یہاں تک کہ بدائع اور تبیین وغیرہما میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفاء کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا، جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے اور مبالغہ خفی کو ذکر کرکے کیا جاتا ہے اس لئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولی ہوا کرتی

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: نقیض مدخول لو وان الوصلیة یکون اولی بالحکم منه۔

قیل ولو فی الصلاۃ یکن مبالغۃ علی قولہ الھیأۃ المسنونۃ کما ذکرہ المحشی رحمہ اللہ تعالٰی لان اشتراط الھیأۃ ھو الخفی فی الصلاۃ لاعدم النقض فی السجود اما اذا قال الشارح رحمہ اللہ تعالٰی ولو فی غیر الصلاۃ فالمبالغۃ علی قولہ ساجدا لاعلی قولہ الھیأۃ المسنونۃ لان اشتراط الھیأۃ فی غیر الصلاۃ امر ظاھر وانما الخفی عدم النقض لاجرم ان العلامۃ المحشی ما جعلہ مبالغۃ علی الھیأۃ لم یمکنہ تعبیرہ الا ببلو فی الصلاۃ ولو لا نقلہ فی المقولۃ ولو غیر الصلاۃ کما ھو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظۃ غیر من کلام الدر ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔	ہے۔(مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولی ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیات مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا، جیسا کہ محشیٰ رحمہ اللہ تعالی نے ذکر کیا، اس لئے کہ نماز کے اندر ہیات کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں، لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا، ہیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا، اس لئے کہ غیر نماز میں ہیات کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے، خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشیٰ نے اسے ہیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" در مختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قولہ ولو فی غیر الصلوۃ" اگر ان کے حاشیے میں یہ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخہ در مختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔
اما التشبث بذکر اعتماد الحلبی وانما اعتمد تعمیم اشتراط الھیأۃ سجود الصلاۃ	اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا تذکرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

ایضاً۔ فاقول لعله ف لایتعین ھذا الاعتماد مرادا فانه ذکر فی الغنیة قول ابن شجاع ان النوم ساجدا فی غیر الصلٰوۃ ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصة والکفایة ان فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلاۃ وخارج الصلاۃ وعن الھدایة انه الصحیح ثم عن القمی التفصیل بالنقض ان کان علی غیر ھیاۃ السنة وعدمه ان کان علیھا ثم حقق ان المناط وجود نھایة الاسترخاء وان القاعدۃ الکلیة المعتمدۃ کما سیجیئ ان شاء اللہ تعالٰی۔ فافادان السجود علی ھیاۃ السنة غیر ناقض ولو خارج الصلاۃ وانه المعتمد فصح العزو من ھذا الوجه ایضا وحینئذ یکون کلام الشارح رحمه اللہ تعالٰی ساکتا عن حکم الساجد فی الصلاۃ علی غیر ھیاۃ السنة۔	ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے **فاقول:** شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے یہ متعین نہیں، اس لے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقا ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے پھر علامہ قمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلاف سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا" پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑجانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔ توانہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہو گیا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہوا اور اس میں سوجائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضة اخری علیه۔

فان قلت مدخول الوصلیة ونقیضه یشترکان فی الحکم وان کان النقیض اولی به فیکون هذا قیدا فی الصلاۃ ایضاً۔	اگر یہ کہئے کہ کلمہ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے)
قلت کلاّ وانما یفید ان الحکم بهذا القید یعم الصورتین ومفهومه نفی العموم بغیر هذا ما عموم النفی بدونه فلا وذلك ان الواو فی الوصلیة کانها عاطفة حذف المعطوف علیه لظهوره فقوله تعالٰی یُؤْثِرُوْنَ عَلٰۤی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۟ؕ کانه قیل یوثرون ولو کان بهم خصاصة کما بینته فی المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد۔	**تو میں کہوں گا:** ایسا نہیں اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں، یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط وصلیہ کے ساتھ "واؤ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کردیا جاتا ہے، تو ارشاد باری تعالٰی یوثرون علی انفسھم ولوکان بھم خصاصۃ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون لولم تکن بھم خصاصۃ ولوکان بھم خصاصۃ اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو "اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیساکہ میں نے اسے المعتقد المنتقد کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔
فالمعنی لاینقض النوم ساجدا علی الهیأۃ المسنونة لافی الصلاۃ ولا فی غیرها ولا کذلك	اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ مسنون ہیات پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں

النوم علی غیر الهیأة ای فانه ینقض فی احدهما دون الأخر اوفیهما معًا کل محتمل۔

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں" یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔

وبعد اللتیا والتی لوقال الشارح ساجدا ولوفی غیر الصلاة علی الهیأة المسنونة ولو فیها لکان اظهر وازهر ولاتی بالمبالغتین معاوالله تعالٰی اعلم بمراد عباده وسیستبین لك تحقیق هذا القول المنیران شاء المولی القدیر سبحنه و تعالٰی عن ندید ونظیر۔

اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے"ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الهیأة المسنونة ولو فیها، ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگر چہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیات پر ہو اگر چہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہوجاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت میں بھی سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م) اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل ونظیر سے برتر ہے۔

الثانی: ان کان فی الصلاة لاینقض اصلا وخارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلوانی وانه هو ظاهر الروایة عنده۔

قول دوم: سجدہ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگر چہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو، اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔

وقال فی المنیة ان نام فی الصلاة

اور منیہ میں ہے اگر نماز کے اندر قیام یا

قائما او راکعا اوقاعدا اوساجدا فلا وضوء علیہ وان کان خارج الصلاۃ قام علی ہیأۃ الساجد ففیہ اختلاف المشائخ وظاھر المذھب انہ یکون حدثا[1] اھ	رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سوجائے تو اس پر وضو نہیں، اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سوجائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔
وقال شارحھا العلامۃ ابراھیم قال ابن الشجاع لایکون حدثافی ھذہ الاحوال فی الصلاۃ اما خارج الصلاۃ فیکون حدثا والیہ مال المصنف حتی قال ظاھر المذھب ان یکون حدثا[2] اھ	منیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاوی سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے اھ۔
وفی الفتاوی السراجیۃ اذا نام فی سجدۃ التلاوۃ انتقض وضوؤہ بخلاف سجدۃ الصلاۃ[3] اھ	
الثالث: لانقض فی الصلاۃ مطلقا اما خارجھا فبشرط ہیأۃ السنۃ والا نقض۔	**قول سوم:** نماز میں مطلقا وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔
قال الامام الزیلعی فی التبیین النائم قائما او راکعا اوساجدا ان کان فی الصلاۃ لاینتقض وضوءہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم	امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

[1] منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، ص ۹۴و۹۵
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈیمی لاہور، ص ۱۳۸
[3] الفتاوی السراجیۃ، کتاب الطہارۃ، باب ینقض الوضوء نولکشور، لکھنو ص ۳

لاوضوء علی من نام قائما او راکعا او ساجدا وان کان خارج الصلاۃ فکذلك فی الصحیح ان کان علی ھیأۃ السجود بأن کان رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه والا انتقض[1] اھ	"اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سوجائے "اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیات پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جداکئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا اھ
وفی الحلیة بعد ماقدمنا عنه ان ھذا کله فی الصلاۃ وان کان خارج الصلاۃ (فذکر الوجوہ الی ان ذکر النوم علی ھیأۃ السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی ھذہ المسألة عن علی بن موسی القمی انه قال لانص فی ذلك ولکن یظھر ان سجد علی الوجه المسنون لایکون حدثا وان سجد علی غیر وجه السنة یکون حدثا قال فی البدائع وھو اقرب الی الصواب لان فی الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفی الوجه الثانی بخلافه الا اناترکنا ھذا القیاس فی حالة الصلاۃ بالنص قلت وقد ذکر رضی الدین فی المحیط ھذا التفصیل نقلا عن النوادر[2] اھ	حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے یہ سب نماز کے اندر ہے اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں، یہاں تک کہ ہیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسٰی قمی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اور اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے، اور دوسری صورت میں اس کے بر خلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک کردیا، میں کہتاہوں، رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

[1] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق، کتاب الطہارۃ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱/ ۵۲ و ۵۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الغنیة فی مسائل النوم خارج الصلاۃ بعد ماذکر عن علی بن موسی مامر من التفصیل ھذا ھو مراد من صحح ھذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی ہیأۃ ساجد خارج الصلاۃ) اما لوکان علی غیر الھیأۃ المسنونۃ فلا شك فی النقض لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل المذکورفی الحدیث (ثم قال بعد نقل کلام نفیس عن الکافی حاصلہ ان المراد بقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ کمال الاسترخاء فان اصلہ حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجمیع کلام الشیخ حافظ الدین یفید ان المراد بالسجود الذی لاینتقض الوضوء بالنوم فیہ السجود الذی ھو مثل الرکوع والقیام فی عدم نھایۃ الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم یکن السجود علی الھیأۃ المسنونۃ فقد حصل نھایۃ الاسترخاء ولم یبق بعض التماسك ووجد	اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسی کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں "جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پالیا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلاپن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو، اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہوگا تو انتہائی ڈھیلاپن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا، تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالحاصل ان القاعدۃ الکلیۃ المعتمد علیھا فی النقض بالنوم وجود کمال الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدۃ فبھذا ینبغی ان یؤخذ عندالاختلاف واشتباہ الحال الاانھم اخرجوا عن ھذہ القاعدۃ نوم الساجد علی غیر الھیأۃ المسنونۃ فی الصلاۃ[1] اھ مزید امنا مابین الاھلۃ۔

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو، اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے، مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنی کردیا ہے اھ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی

الرابع: کالثالث غیر الحاق کل سجود مشروع بسجود الصلاۃ فلا تشترط الھیأۃ الا فیما لیس سجودا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصۃ مع ایضاحہ وفی البحر الرائق قید المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانہ لاینقض نوم القائم والقاعد والراکع والساجد مطلقا فی الصلاۃ وان کان خارجھا فکذلك الا فی السجود فانہ یشترط ان یکون علی الھیأۃ المسنونۃ لہ وھذا ھو القیاس فی الصلاۃ الا اناترکناہ فیھا بالنص کذا

قول چہارم: یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملادیا ہے تو ہیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو، اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کرآئے ہیں، اور البحر الرائق شرح کنزالدقائق میں ہے "مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیات پر ہو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸و۱۳۹

فی البدائع وصرح الزیلعی بانه الاصح وسجدة التلاوة فی هذا کالصلبیة وکذا سجدة الشکر عند محمد خلافا لابی حنیفة وکذا فی فتح القدیر [1] اھ	میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کردیا۔ ایسا ہی بدائع میں ہے اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدہ تلاوت اس بارے میں سجدہ نماز کی طرح ہے اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدہ شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ "
اقول اولا: لم ف۱ یعتمده فی الفتح بل عقبه بقوله کذا قیل۔	**اقول اولا:** فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا کذا قیل (ایسا ہی کہا گیا)
وثانیا: ف۲ المشار الیه بهذا فی قوله وسجدة التلاوة فی هذا فی عبارة الفتح غیره فی عبارة البحر فان البحر جعلها کالصلبیة فی عدم اشتراط الهیأة والفتح لم یعرج علی هذا اصلا بل اسقط من هذا القیل الذی هو لصاحب الخلاصة قوله سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة فالمشار الیه فی قوله هو عدم النقض فی السجود علی هیأة السنة ولذا قال	**ثانیا:** عبارت "سجدة التلاوة فی هذا" (اس) کا مشار الیہ فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیأت کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدہ نماز کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کردی، تو ان کو عبارت میں مشار الیہ "ہیأت سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے" اسی لئے

ف۱: تطفل علی البحر

ف۲: تطفل اخر علیه

[1] البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

بعد قولہ کذا قیل ردا علیہ مانصہ وقیاس ما قدمناہ من عدم الفرق بین کونہ فی الصلاۃ او خارجھا یقتضی عدم الخلاف فی عدم الانتقاض بالنوم فیھا (ای فی سجدۃ الشکر وان کان بین الامام وصاحبیہ خلاف فی مشروعیتھا) نعم ینتقض علی مقابل الصحیح ھذا قول ابن شجاع بنقض مطلقا نقض خارج الصلوۃ اھ[1] مزیدا منا مابین الاھلۃ۔	انہوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی تردید میں یہ بھی لکھا پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو (اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ، عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
وانما الذی قدم ھو قولہ تحت قول الھدایۃ بخلاف النوم فی الرکوع والسجود فی الصلاۃ وغیرھا ھو الصحیح ھذا اذا نام علی ھیاۃ السجود المسنون خارج الصلاۃ بان جافی اما اذا الصق بطنہ بفخذیہ فینقض ذکرہ علی بن موسی القمی اھ[2]	صاحب فتح نے جو پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع و سجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیأت پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کر رانوں سے ملا دیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اسے علی بن موسی قمی نے ذکر کیا ہے" اھ
فمحصل کلام الفتح عدم النقض فی السجود المشروع خارج الصلاۃ	تو کلام فتح القدیر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۵

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/ ۴۳

بشرط الهیأة ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلاة فمرجعه ان کان فالی القول الثالث لا هذا الرابع الذی اختاره فی البحر تبعا للخلاصة۔	بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو، اور مضمون کلام سے خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا، تو کلام فتح کا مرجع الگ رہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔
بل **اقول:** ان کان الفتح انما زاد لفظة خارج الصّلاة لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیه ان لارواية فیه عن اصحابنا بخلاف سجود الصلاة فان الروایة فیه مستفیضة لاتنکر فاحب الفتح ان یاتی بکلامه علی نحوه فیبطل الفحوی ویلتئم مفاده بمفاد متنه الهدایة وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء الله تعالٰی بل هو المراد قطعا لایجوز حمل کلامه علی غیره لتصریحه بالتفرقة فی سجود الصلاة بین المتجا فی وغیره کما سیاتی ان شاء الله تعالٰی هذا۔	بل **اقول:** (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں لفظ "خارج الصلوۃ" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن موسٰی قمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو مضمون کلام کا مفاد باطل اور کلام فتح کا مفاد، اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہوجائے گا، اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی بلکہ قطعاً یہی مراد ہے اس کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں، اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ جدا رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی یہ بات تمام ہوئی۔
وفی الغنیة بعدما مرعنه فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة	اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ف: تطفل ثالث علیه۔

ثم قال فتخصیص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهی غير مسنونة عند ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه مع التصريح بكونه علی وجه السنة اولا دليل علی عدم النقض اجماعا فی غيرها سواء كان علی وجه السنة اولا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا فی الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصّلاة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما و يبقی ماعداه علی القياس فينقض ان لم يكن علی وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم التمكن المقعدة ولاينقض ان كان علی هياٰة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق[1] اھ

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا، سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک مسنون نہیں ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعا وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، غالبا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کردیا جائے گا جو سجود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو، اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو اس لئے کہ ڈھیلاپن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلاپن نہ ہوگا یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔

اقول: وهذا منه رحمه الله تعالٰی ابداء وجه لذلك القول لااعتماد له الا تری انه لما لخص شرحه هذا جزم بالنقض فی غيرهياٰة السنة ولو فی الصلاة

اقول: یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کردی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈیمی لاہور، ص ۱۳۹

وجعله المعتمد واحال تمام تحقیقه علی الشرح کما تقدم فلو ارادهنا الاعتماد لکانت الحوالة غیر رائجة بل حوالة علی المخالف ثم لما صنف متن الملتقی لم یلتفت ایضا الی هذا التفصیل وتبع سائر المتون فی الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد کما سیاتی ان شاء اللّٰه تعالٰی۔

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر چہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا پھر جب متن ملتقی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کردی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

الثانیة: فی استخراج القول الراجح من هذه الاقاویل۔

افادہ ثانیہ[۲]: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔

اقول: القول الاول علیه المعول وهو الصحیح و له الترجیح وذلك لاربعة وجوه:

اقول: قول اول ہی پر اعتماد ہے وہی صحیح ہے، اسی کو ترجیح ہے، اور اس کی **چار وجہیں** ہیں۔

الاول علیه الاکثر کما یظهر لك مما مر و یاتی و القاعدة ف العمل بما علیه الاکثر[1] کما نقلت علیه نصوصا کثیرة فی فتاوٰی۔

وجہ اول: اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ وآئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اسی پر ہو جس پر اکثر ہوں، جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاوی میں کثیر نصوص نقل کرچکا ہوں،

الثانی: علیه تظافرت المتون ولیس لها الی غیره رکون ولا طباقها شأن من اعظم الشیون فانها

وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

ف: القاعدة العمل بما علیه الاکثر

[1] در مختار باب صلوٰۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

الموضوعة لنقل المذهب المصون وذلك انها من عند اٰخرها لم تجنح الی تفرقة فی هذا بین الصلاة وغیرها انما ترسل الحکم ارسالا۔ قال فی الکتاب والنوم مضطجعا اومتکئا اومستندا[1] اھ ومثله فی البدایة وقال فی الوقایة ونوم مضطجع ومتکئ اومستند الی مالوازیل لسقط لاغیر[2] اھ وفی النقایة ونوم متکئ الی مالو ازیل لسقط[3] اھ وفی کنزالدقائق ونوم مضطجع ومتورك[4] اھ وفی الاصلاح ونوم متکئ[5] وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجع اومتکیئ باحد ورکیه اومستند الی مالوازیل لسقط لانوم قائم اوقاعد اوراکع اوساجد[6] اھ	کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں حکم صرف بیان کرتے ہیں۔کتاب میں ہے کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ اسی کے مثل بدایہ میں بھی ہے،اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ نقایہ میں ہے،اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹادی جائے تو یہ گرجائے اھ کنز الدقائق میں ہے کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ اصلاح میں ہے تکیہ لگانے والے کی نیند اھ ملتقی الابحر میں ہے اس کی نیند جو کروٹ لینے والے، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹادی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔

[1] الہدایۃ،کتاب الطہارات فصل نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰
[2] الوقایۃ (شرح وقایۃ)،کتاب الطہارۃ النوم والاغماء الخ،مکتبۃ امدادیہ ملتان،۱/ ۷۶
[3] النقایۃ (مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ)،کتاب الطہارۃ،نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
[4] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ،ایچ،ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸
[5] الاصلاح والایضاح
[6] ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ،المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۹

وفی الغرر ونوم یزیل مسکته والا فلا وان تعمد فی الصّلاۃ[1] اھ

غرر میں ہے ایسی نیند جو بندش ختم کردے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اھ۔

وفی التنویر و نوم یزیل مسکته والا لا[2] اھ

تنویر میں ہے، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کردے ورنہ نہیں اھ

وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیه المقعدۃ من الارض لانوم متمکن ولو مستندا لی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعا اوساجدا علی جهة السنة[3] اھ ملتقطا۔

نور الایضاح میں ہے ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہو، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر سجدے میں ہو، اھ ملتقطا۔

اقول: ومن ف عاشر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزها فی رمزها بالحواجب والعیون ایقن انها انما ترمی عن قوس واحدۃ وهی ادارۃ الحکم علی ماهو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکة و عدم تمکن الورکین۔

اقول: جسے ان نفیس عروسوں یعنی متون کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور چشم وابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگارہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل و عقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہوجانا اور دونوں سرین کو جماؤنہ ملنا۔

وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتهم الشریفة من سذاجة البیان

مصنفین اس کے بیان میں دو۲ **قسموں** پر منقسم ہیں **ایک قسم** ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف: عادۃ الاوائل السذاجة فی البیان وعدم الدنق فی العبارات۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطهارۃ، میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

[2] الدر المختار، کتاب الطهارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/ ۲۶

[3] نور الایضاح فصل عشرۃ اشیاء الخ کتاب الطهارۃ مطبع علیمی لاہور ص ۹

وعدم الدنق فی العبارات والدلالة بشیئ علی نظیرہ عن من عرف المناط وھم الاولون وھذا ماقال فی النھر کما نقلہ السید ابو السعود ان المراد من الاضطجاع مایوجب زوال المسکة بزوال المقعدة عن الارض[1] اھ	عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کرکے آشنائے مناط کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کردی جائے یہ حضرات متقدمین ہیں اسی کو نہر میں بتایا ہے جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہوجائے اھ۔
وما قال فی البحر بعد نقلہ فروعا فیھا النقض مع عدم حقیقة الاضطجاع والتورك المقتصر علیھما فی الکنز وفی ھذہ المواضع التی یکون فیھا حدثا فھو بمعنی التورك فلم تخرج عن کلام المصنف[2] اھ	اور یہی بحر میں بھی ہے، اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع وتورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔
اقول: وکان ف الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لورودہ خصوصا فی الحدیث المروی عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما بالفاظ عدیدة عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی	**اقول:** اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس کا ذکر ہوگا

ف: منازع اختلاف عبارات العلماء مع قول المقصود واحدا۔

1 فتح المعین کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۴۷، النہر الفائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۵۶
2 البحرالرائق کتاب الطہارہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۳۸

وبالمستند لمکان الخلف فیه کما علمت وتبعه فی الهدایة والملتقی والافالمتکیئ یعمهما ویعم المستلقی والمنبطح والمتورك ونظراء هم جمیعاً ولذا اقتصر علیه فی النقایة وزاد الی مالو ازیل لاختیاره ذلك القول۔	اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا اور ہدایہ وملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے ان کے امثال سب کو شامل ہے اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹادی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔
والعلامة ابن کمال لما مشی علی ظاهر الروایة المعتمدة ان الاستناد الی مالوازیل لسقط ایضاً لاینقض الا بمزایلة المقعد اقتصر علی لفظ المتکی فحسب والکنز اقام مقامه المتورك و محصلهما واحدا وبدأ بالمضطجع تبرکا با لمنصوص وترك المستند الخ تعویلا علی المذهب فهذه منازعهم رحمهم الله تعالٰی فی اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جمیعاً هو النوم المزیل للمسکة فکما ان الحدیث حصر الحکم فی المضطجع ولیس معناه القصر علی من نام علی جنبه فالنائم	اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتمدہ پر گام زن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹادی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کی اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا، حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ، الخ ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالٰی کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیٹا ہو کیونکہ

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کررہا ہے، کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے، تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر ونہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔ **دوسری قسم** ان حضرات کی جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے، یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں، اور علامہ غزی وعلامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔ اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کردیا اور اوہام دور کردئے ان کی عبارت یہ ہے: کہ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہوجاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" اھ	علی وجهه وقفاه مثله قطعا وانما المقصود التنبیه علی صورة زوال المسكة كما دل علیه قول صلی الله تعالٰی علیه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[1] فكذلك هؤلاء الكرام اقتفاء بالحدیث كما ارشد الیه البحر والنهر۔ وقسم آخر احب الضبط فاتی بالجامع المانع وهم الاخرون وقدوتهم العلامة مولی خسرو فلتضلعه من العلوم العقلیة ایضا تعود بالتدنق وتبعه المولی الغزی والشرنبلالی۔ واعلی الله مقامات مولنا صاحب الهدایة فی دار السلام فباوجز لفظة كشف الظلام وجلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القیام والقعود والركوع والسجود فی الصلاة وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال اسقط فلم یتم الاسترخاء[2] اھ

---

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارت، باب ماجاء فی الوضوء من النوم، حدیث ۷۷، دار الفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

[2] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۰

فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد هو السجود كالمسنون اذلولاه بل الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه فهو السقوط عينا واى بقاء بعده لاستمساك كما تقدم عن الغنية وصرح بان الصلاة وغيرها سواء فى الحكم فان كان الاستمساك باقيالم ينقض ولو خارج الصلاة والانقض ولو فيها وهذا هو القول الاول۔	بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو، اسلئے کہ اگر ایسانہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملادے اور کلائیاں بچھا دے تو یہ بعینہٖ ساقط ہوجانا ہے، اور اس کے بعد پھر کون سی بندش باقی رہ جائے گی، جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے گزرا، اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں، اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو اور یہ وہی پہلا قول ہے۔
وكذلك افصح عنه فى الدرر حيث قال (والا) بان كان حال القيام اوالقعود اوالركوع اوالسجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه (فلا وان تعمد فى الصّلاة) [1] اھ وعليه حط كلام الامام حافظ الدين النسفى كما تقدم وحوله تدور الحلية فيما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لأخره انما بنى الامر على وجود نهاية الاسترخاء وعدمها وختم مسائل النوم فى الصلاة	اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دور رکھے (تو ناقض نہیں) اگرچہ نماز میں قصداً سوجائے) اھ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کررہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کر آئے ہیں کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنائے کار کمال استرخا موجود و معلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

بقوله والعلة المعقولة زوال المسكة كما مر۔

الثالث له صريح التصحيح كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصحيح وعن الصغيری انه المعتمد وقال العلامة الطحطاوی فی حاشية الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف انه قال فی الملتقی وشرحه للمؤلف لاينقضه نوم قائم اوقاعد اوراكع اوساجد علی هيأة السجود المعتبرة شرعا فی الصلاة اوخارجها علی المعتمد [1] اھ

والاقوال الباقية لم ار شيئا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع مارجحوه وما صححوه كما لو افتونا فی حياتهم

اما قول البحر المار فی القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعی بانه الاصح [2]۔

کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے: اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

وجہ سوم، صریح تصحیح اسی قول کی ہے جیسا کہ منحۃ الخالق سے ،اس میں نہر سے ، اس میں عقد الفرائد سے ، اس میں محیط سے نقل گزری کہ "یہی صحیح ہے" اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "وہی معتمد ہے" اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منح الغفار شرح تنویر الابصار (اور مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعا معتبر ہیات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز، بر قول معتمد اھ

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوی دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے،

---

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۱و۸۲

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

فاقول: قد اسمعناك نصه تحت القول الثالث وتصحیحه لایمس بعدم اشتراط الهیاٰۃ فی الصلاۃ انما ذکرہ فی عدم الانتقاض خارج الصلاۃ اذا کان علی الھیاٰۃ نفیا لقول ابن شجاع فھو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وھو اقرب الی الصواب فانه ایضا راجع الی ذلك التفصیل الذی ذکرہ القمی فی السجود خارج الصلاۃ کما فی الحلیة۔

فاقول: ہم امام زیلعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کرآئے ہیں، ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیات کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے، بیرون نماز مسنون ہیات پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیات پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیات کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے جزاول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وھو اقرب الی الصواب، (درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قمی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

وذلك ان القول الاول یشتمل علی دعویین احدٰھما النقض عند عدم الھیاٰۃ ولو فی الصلاۃ وسائر الاقوال تخالفه فی مابعد لو، والاخری عدم النقض مع الھیاٰۃ المسنونة ولو خارج الصلاۃ والقول الثالث یوافقه فیھما اصلا ووصلا والتصحیح فیه انما ورد علی ھذا الجزء الموافق

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیات نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقًا نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیات نہ ہو ۱۲) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیات ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیات وضو نہ ٹوٹنا اور اگرچہ

دون المخالف ولذلك لما سبق الى ذهن العلامة عمر بن نجيم ان شيخه واخاه رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح الزيلعى للجزء المخالف نسبه للسهو وعقبه بتصحيح المحيط۔ قال ط قال فى النهر مافى البحر من تصحيح الزيلعى لهذا فهو سهو بل فى عقد الفرائد انما لايفسد الوضوء نوم الساجد فى الصّلاة اذا كان على الهيأة المسنونة قيد به فى المحيط وهو الصحيح [1] اھ۔ثم رأيت العلامة الشامى فى منحة الخالق حاول جواب النهر فنحانحو مانحوت ثم زلت قدم القلم حيث قال قول الشارح وصرح الزيلعى بانه الاصح الضمير المنصوب فيه يعود الى قوله وان كان خارجها فكذلك الا فى	بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جز و موافق پر وارد ہے جز و مخالف پر نہیں ، یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی کا ذہن اس طرف چلاگیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب نہر رحمہ اللہ تعالی جز و مخالف میں تصحیح زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔ طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں ، وہ فرماتے ہیں "بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیات پر ہو۔ یہ قید محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے اھ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھاگیا ان کی پوری عبارت (ہلالین میں نقد وتبصرہ کے ساتھ ۱۲) ملاحظہ ہو فرماتے ہیں :شارح کے الفاظ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے اس میں ضمیر ان کے قول"وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار،کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ،۱/ ۸۱

السجود [1] الخ (فھذا نحوما ذکرته ان التصحیح منسحب علی عدم النقض خارج الصلاۃ ایضا اذا کان علی ھیأۃ سنۃ ثم قال) خلاف مایوھمه ظاھر العبارۃ من انه راجع الی قوله وھذا ھو القیاس اذھو اقرب [2]۔ **اقول:** لا ھو ف۱ متبادر من العبارۃ ولا ھو ف۲ مفھوم النھر ولا ھو ف۳ اقرب بل الاقرب قوله الا انا ترکناہ فیھا بالنص وھذا مافھم فی النھر ولذا عارضه بتصحیح المحیط قال فی المنحۃ) و الاحسن ارجاعه الٰی قوله کذافی البدائع لان مافی البدائع من التفصیل ھو ماذکرہ الزیلعی [3]۔ (**اقول:** الذی حط ف۴ علیه کلام البدائع	ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔ (یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرون نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں) بخلاف اس کے جس کاظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول وھذا ھوالقیاس نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیات کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا ایسا ہی بدائع میں ہے، کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ **اقول:** نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے، بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا، یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی، آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "کذا فی البدائع، ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو، اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے۔ **اقول:** کلام بدائع کا مورد بیرون نماز

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش فی المنحۃ ف۲: معروضۃ اخری علیه ف۳: معروضۃ ثالثۃ علیه

ف۴: معروضۃ رابعۃ علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

التفصیل خارج الصلاۃ والاطلاق فی الصلٰوۃ فاذ ارجع الضمیر الی قولہ کذا فی البدائع یوھم ایھاما جلیا ان کل ھذا التفصیل والاطلاق صححہ الزیلعی وحینئذ یردا یراد النھر بحیث لامردلہ فان التصحیح انما ذکرہ الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فھو تسلیم للایراد لا دفعہ وقد وقع ف ھذا الایھام بابین وجہ فی کلامکم حیث ذکرتم کلام البدائع ثم قلتم وصحح الزیلعی مافی البدائع فلولا ان ذکرتم ثم نص الزیلعی لاستحکم الایھام ورسخ فی ذھن من لم یراجع التبیین قال فی المنحۃ) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعا الی ماھو القیاس قولہ الاٰتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبہ سقط نسبۃ السھو الی المؤلف التی ذکرھا فی النھر[1] اھ	تفصیل اوراندرون نماز اطلاق پر ہے۔ تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اوراطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی ہوجائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کرلیا، اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "وصحح الزیلعی مافی البدائع" اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کردی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہوجاتا جس نے خود تبیین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں) ماھو القیاس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت مقتضی الاصح المتقدم الخ سے بھی ہوتی ہے اور اسی سے مولف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہوجاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے اھ

ف: معروضۃ خامسۃ علیہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/ ۳۸

اقول: کل کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی مبتن علی انہ فہم فہم النہر رجوع الضمیر الی ماھو القیاس وقد علمت انہ غیر الواقع الا تری الی قولہ بل فی عقدالفرائد ولو کان کما فہمتم لقال نعم فی عقدالفرائد لکن ف ارشدتم الی وجہ اٰخر شید مبانی ایراد النہر فان البحر ذکر بعدہ مسألۃ تعمد النوم فی الصلاۃ وان ابا یوسف یقول فیہ بالنقض والمختار لا وان قاضی خان فصّل فجعلہ ناقضافی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حملہ علی سجود لم یتجاف فیہ ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقاً [1] اھ ای سواء کان متجافیا اولا فقد	اقول: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماھوا لقیاس کو سمجھا ہے اور واضح ہوچکا کہ واقعہ ایسا نہیں صاحب نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیادیں اور زیادہ مضبوط کردیں، اس لئے کہ صاحب بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصدا سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابویوسف ایسی نیند کے ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں، اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں اس کے بعد صاحب بحر نے فرمایا ہے

ف: معروضۃ سادسۃ علیہ

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

افصح انه جعل الاطلاق فی الصّلاۃ ھو الاصح فظھر انه رحمه الله تعالٰی اراد بالضمیر قوله ترکناہ فیھا بالنص کما کان ھو اقرب المتبادر وایاہ فھم فی النھر وحینئذ ھو سھو لاریب فیه۔ وبالجملة تصحیح الزیلعی کالبدائع لامساس له بمخالفة مانرتضیه ا ماما ذکر فی الخانیة ان النقض مطلقا فی السجود خارج الصلاۃ ظاھر الروایة [1] وقدمه وھو ف یقدم الاظھر الاشھر وعبر عن قول التفصیل بالھیاۃ بقیل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذلك ولم یوافق علیه بل جعل فی الخلاصة ظاھر المذھب	"وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقا اھ" کہا جاتا ہے کہ اصح متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے، یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں اس نے تو اسے صاف واضح کردیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہوگیا کہ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالی نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیھا بالنص نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کردیا" مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحب نہر نے سمجھا بھی ایسی صورت میں تو بلا شبہ یہ سہو ہے۔ بالجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے پسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں، اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کرکے اس کے ضعف کاافادہ کیا ہے تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

ف: الامام قاضی خان انما یقدم الاظھر الاشھر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطھارۃ فصل النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

عدم الفرق فی الصلاۃ وخارجها[1] وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ انه المشھور[2] وفیھا عن البدائع ان علیه العامۃ[3] وفیھا عن التحفه انه الاصح[4] و قال فی الھدایۃ ھوالصحیح[5] وقال فی العنایۃ الذی صححه وھو ظاھر الروایۃ[6] وانما نسب العنایۃ وکتب اُخر الفرق الی ابن شجاع بل فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عن الامام ابی الحسین القدوری انه قال فیما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلاۃ علی ھیأۃ الساجد ینقض وضوءہ ھذا قوله ولم یقل به احد من اصحابنا[7] اھ وفی ھذا مایکفینا للخروج عن عھدته ولله الحمد۔	درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے اوراسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامہ علماء ہیں اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ہدایہ میں فرمایاہے کہ وہی صحیح ہے عنایہ میں فرمایاکہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابوالحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیات پر بیرون نماز سوجائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایاکہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے، وللہ الحمد۔

[1] خلاصۃ الفتاوی،کتاب الطہارات،الفصل الثالث فی نواقض الوضوء،امام النوم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۸

[2] ردالمحتار بحوالہ الذخیرہ کتاب الطہارۃ،بحث نواقض الوضوء،داراحیاء التراث العربی بیروت،۱/ ۹۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[5] الہدایۃ،کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء،المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۰

[6] العنایۃ شرح الہدایۃ علٰی ہامش فتح القدیر، فصل فی نواقض الوضوء،مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر،۱/ ۴۳

[7] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فاستبان ان القول الاول هو المحتظی بصریح التصحیح۔

الرابع هو الاقوی من حیث الدلیل اعلم انه اذقد تحقق ان القول الاول علیه الاکثر وعلیه المتون وله التصحیح ولو کان بعض هذه لمساغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت۔

فالان **اقول**: وبحول ربی احول اخرج الائمة احمد وابو داؤد والترمذی وابو بکر بن ابی شیبة فی مصنّفه والطبرانی فی المعجم الکبیر والدار قطنی والبیهقی فی سننهما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادة عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه رأی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نام وهو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یارسول الله انك قدنمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذا لفظ الترمذی[1]

تو یہ واضح وروشن ہوگیا کہ قول اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔**وجہ چہارم**: دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہوگئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں اسی پر متون ہیں اسی کی تصحیح ہے اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہوجاتا پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔

تو اب **میں کہتا ہوں** اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں، امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابو خالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی قتادہ سے وہ ابوالعالیہ سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی، فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سوجائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

[1] سنن الترمذی، ابواب الطہارۃ، باب جاء فی الوضوء من النوم، الحدیث ۷۷، دار الفکر بیروت، ۱/ ۱۳۵

وفی لفظ لاحمدان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[1] ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[2] وللدار قطنی لاوضو علی من نام قاعدا انما الوضو علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصلہ اھ[3] وللبھیقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا اوقائما اوساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[4] وذکر المحقق فی الفتح حدیثا اُخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مھدی بن ھلال واخر عن ابن عباس	امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوجائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، دار قطنی کے الفاظ یہ ہیں۔اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہوا سوجائے وضو اس پر ہے جو کہ کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سوجائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ زمین پر رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑجائیں گے، اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے اور ایک حدیث بروایت حضرت

[1] مسند احمد بن حنبل عن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۵۶

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب علم پریس لاہور ۱/ ۲۷

[3] سنن الدراقطنی باب فیماروی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۶

[4] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب ورد فی نوم المساجد دار صادر بیروت ۱/ ۱۲۱

عن حذیفة بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنهم فیه بحر بن کنیز عـــه۱ السقاء عـــه۲ ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناہ لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن[1] اھ	ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ذکر کی ہے اس میں ایک روای بحرین کنیز سقاء ہے پھر فرمایا ہے: ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کروگے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ
قال فی الغنیة لما تقرران ضعف الراوی اذاکان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة ویعلم بها ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یهم فیکون حسنا[2] اھ۔	غنیہ میں فرمایا، اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ روای نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے، اھ
اقول: اما فـــ۱ ابن ھلال فلا فـــ۲ یصلح متابعا فقد کذّبه یحیی بن سعید[3]	اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں، یحیٰی بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

فـــ۱: تطفل علی الفتح والغنیة۔

فـــ۲: طرح مهدی بن ھلال۔

عـــه۱: بنون وزای ووقع فی نسخ الفتح و الغنیه و نصب الرایة وغیرھا المطبوعات کلھا کثیر بثاء وراء وھوتصحیف۔	عـــه۱: نون اور زا سے اور فتح، غنیہ، نصب الرایہ وغیرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ثا اور را سے کثیر چھپاہوا ہے یہ تصحیف ہے۔ ۱۲منہ (ت)
عـــه۲: کان یسقی الحجاج فسمی السقاء ۱۲ منه۔	عـــه۲: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑگیا ۱۲منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵

[2] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی، فصل فی نواقض الوضوء، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۱۳۸

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

وقال ابن معین یضع الحدیث [1] وقال ابن المدینی کان یتھم بالکذب [2] وقال الدار قطنی وغیرہ متروک [3]	ابن معین نے کہا، وہ حدیث وضع کرتا تھا، ابن مدینی نے کہا، متہم بالکذب تھا، دار قطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا متروک ہے۔
واما ف۱ ابن کنیز فقال النسائی والدار قطنی متروك [4] وھو قضیة قول ابن معین لایکتب حدیثه [5] لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انه ضعیف تبعا [6] للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجة الی الاٰخر فان الحدیث بنفسه لاینزل عن درجة الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاثرین ماش علی اصولھم من ردالمراسیل وعنعنة المدلسین مطلقا۔	رہاابن کنیز، تو اس کے بارے میں نسائی اور دار قطنی نے کہا متروک ہے یہی ابن معین کے قول "لایکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہ تبعیت امام بخاری وابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفاکی، تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی، اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقًا نامقبول ہے۔
اما ف۲ الکلام فی الدالانی و	رہادالانی سے متعلق کلام اور

ف۱: جرح بحر بن کنیز السقاء

ف۲: تمشیة یزید بن عبدالرحمن الدالانی۔

[1] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[2] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۷۸۸۲ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

[4] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۸

[5] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کنیز ۱۱۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۸

[6] تقریب التہذیب ترجمہ بحر بن کنیز ۶۳۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۲۱

ما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطاء فاحش الوھم لایجوز الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا تفرد عنھم با لمعضلات[1] فمردود بان البخاری قال فیہ ابو خالد صدوق لکنہ یھم بالشیئ[2] وقال احمد وابن معین والنسائی لاباس بہ[3] وقال ابو حاتم صدوق[4] وقال الذھبی فی المغنی مشھور حسن الحدیث[5] وما ف ذکر ابو داؤد عن شعبۃ ھھنا عــہ	ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے منفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا، تو یہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انہیں کچھ وہم ہوتا ہے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا، لاباس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) ابو حاتم نے کہا صدوق (بہت راست باز) ہیں۔ ذہبی نے مغنی میں کہا مشہور حسن الحدیث ہیں۔ وہ کلام جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

فــ: قالوا لم یسمع قتادۃ من ابی العالیہ الا اربعہ او ثلثۃ)

عــــہ: ای فی باب الوضو من النوم لا کما یتوھم من کلام الامام الزیلعی المخرج انہ ذکر ھھنا مایدل علی ان قتادۃ لم یسمع ھذا الحدیث من ابی العالیۃ ونقل کلام من شعبۃ فی موضع اٰخر۔ (۱۲م)	یعنی نیند سے وضو کے باب میں ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الرایہ کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابوالعالیہ سے نہ سنی، اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا)

---

[1] نصب الرایۃ بحوالہ ابن حبان، کتاب الطہارات، فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور، ۱/ ۹۲
[2] نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
[3] نصب الرایۃ بحوالہ محمد بن اسمٰعیل کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲
[4] میزان الاعتدال ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۴۳۳
[5] المغنی فی الضعفاء ترجمہ یزید بن عبدالرحمٰن ۹۷۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۴۰

انه لم یسمع قتادة من ابی العالیة الا اربعة عـــہ۱ [1] احادیث وحکی عـــہ۲ عن ابی داؤد نفسه لم یسمع منه الا ثلثة احادیث۔ **فاقول**: وتلك شکاة ظاهر عنك عارها فلو سلم لشعبة وابی داؤد شهادتهما علی النفی مع اضطراب اقوالهما	نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔ **فاقول**: یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابوداؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب کہ ان کے

عـــہ۱: حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلاۃ وحدیث القضاۃ ثلثة وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر اھ ابو داؤد ۱۲ منه (م)

عـــہ۲: الحاکی الامام الزیلعی المخرج انه ذکره ابو داؤد فی کتاب السنة فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متی

قلت و راجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم اره ذکر فی کتاب السنة شیئا من هذا واللّٰه تعالٰی اعلم ۱۲ منه (م)

عـــہ۱: (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمر دربارہ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلاثۃ (۴) حدیث ابن عباس، مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں، اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابو داؤد (۱۲م۔ت)

عـــہ۲: حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرج حدیث ہیں کہ ابوداؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں

قلت میں نے ابوداؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو۔ **واللّٰہ تعالٰی اعلم** ۱۲ منہ (ت)

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۷

فیه ف مع انها لم تقبل من الذین عـــه هم	بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

ف: لم تقبل شهادة نفی سماع ابن اسحق من فاطمة بنت المنذر من ائمة اجلة۔

عـــه: هم هشام بن عروة وامام دار الهجرة مالك بن انس و الامام وهب بن جریر والامام یحیی بن سعید القطان اخرج ابن عدی عن ابی بشر الدولابی ومحمد بن جعفر بن یزید عن ابی قلابة الرقاشی ثنی ابو داؤد سلیمان بن داؤد قال قال یحیی القطان اشهد ان محمد بن اسحق كذاب قلت وما یدریك قال قال لی وهب فقلت لوهب مایدریك قال لی مالك بن انس فقلت لمالك وما یدریك قال قال لی هشام بن عروه قلت لهشام بن عروة وما یدریك قال حدث عن امرأتی فاطمة بنت المنذر وادخلت علی وهی بنت تسع وما راها رجل حتی لقیت الله تعالٰی[1] حاول التفصی عند الذهبی فی المیزان فقال وما یدری هشام بن عروة فلعله

عـــه: وہ حضرات یہ ہیں (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دار الہجرۃ مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحیٰی بن سعید قطان، ابن عدی نے ابو بشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابوقلابہ رقاشی سے روای ہیں انہوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحیٰی قطان نے کہا میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحٰق کذاب ہے میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نوسال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہوسکتا ہے ابن اسحٰق

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱

اکبر واکثر مع کونہا مہم اکد عـــہ واظھر وذلك فی روایۃ ابن اسحٰق عن امرأۃ ھشام بن عروۃ فلیس غایته الا الارسال فکان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمھور مع انا فی غنی عن النظر فیه فقد احتج به اصحابنا	ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جوان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ موکد اور زیادہ ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کامدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سمع منھا فی المسجد اوسمع منھا وھو صبی اودخل علیھا فحدثته من وراء حجاب فای شیئ فی ھذا الخ[1] وقد ضعفنا اعتذارہ فی کتابنا منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین مع ان المحقق عندنا ایضًا ھو توثیق ابن اسحاق وبذل الامام البخاری جھدہ فی الذب عنه اذ اتی بحدیث القراءۃ خلف الامام وان لم یرض بالاخراج له فی صحیحه المسند ۱۲منه۔ (م)

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو، یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو، یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو، تو اس میں کیا بات ہے الخ، ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءۃ میں قرات خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲منہ (ت)

عـــہ: اکد للفظ اشھد واظھر لان الانسان بحال امرأته المخدرۃ اعلم ۱۲منه۔

عـــہ: زیادہ موکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشھد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲منہ (ت)

---

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۰

وقبلوہ من غیر نکیر۔ وانت علی علم ان الحکم لایختص بالمضطجع فقد اجمعنا علی النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانا رأینا الحدیث ارشد الی المعنی فی ذلك وھو استرخاء المفاصل ولا یراد بہ مطلقہ لحصولہ فی کل نوم فیناقض اُخرہ اولہ بل کمالہ کما تقدم عن الکافی فتحصل لنا من الحدیث ان المدار علی نھایۃ الاسترخاء فحیث وجد وجد النقض وحیث عدم عدم کما اشار الیہ المحققون فاستقرت الضابطۃ وانحلت العقدۃ عن کلتا الدعویین فی القول الاول فان خصوصیۃ الصلاۃ لادخل لھا فی منع الاسترخاء ولا لخارجھا فی احداثہ بل الحدیث مطلق عن التقیید بالصلاۃ کما اعترف بہ فی البدائع قائلا فی النوم خارج الصلاۃ علی ھیأۃ السجود ان العامۃ علی انہ لایکون حدثا لماروی من الحدیث من غیر فصل بین الصلاۃ وغیرھا کما	میں نظر کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ہمارے ائمہ نے اس سے استدلال کیا ہے اور بلانکیر اسے قبول کیا ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ کروٹ لیٹنے والے ہی سے حکم خاص نہیں چت لیٹنے اور منہ کے بل لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے استرخائے مفاصل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑجانا) اور اس سے مطلق استرخاء مراد نہیں یہ تو ہر نیند میں ہوتا ہے تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے برخلاف ہوجائیگا بلکہ کامل استرخا مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے سے بیان ہوا تو حدیث سے ہمیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار کامل استرخا پر ہے جہاں یہ موجود ہوگا وہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہوگا وہاں وضو بھی نہ ٹوٹے گا، جیسا کہ محققین نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو ضابطہ مستقر ہوگیا اور قول اول کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استرخا کے روکنے میں کوئی دخل ہے نہ خارج نماز کو استرخا پیدا کرنے میں کوئی دخل ہے بلکہ حدیث نماز کی تقیید سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز ہیأت سجدہ پر سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامہ علماء اسی پر ہیں کہ وہ حدث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ حلیہ میں ہے

فی الحلیة فمن سجد خارجها سجدة مشروعة وأخر غیر مشروعة وأخر لم ینو السجود اصلا فلا یفترقون الافی النیة ولا اثرلها فی ارخاء اومنعه بداھة وانما ذلك الی ھیأة النوم کیفما وجدت فیجب ادارة الحکم علیها ولا شك ان النوم علی ھیأة سجود السنة یمنع الاسترخاء التام اذالو کان لسقط کما افادہ فی الھدایة فوجب ان لاینقض حتی فی خارج الصلوة وان النوم علی غیرھا مفترش الذر اعین ملصق البطن بالفخذین لیس الا السقوط ھو ھوفوجب ان ینقض حتی فی الصّلاۃ۔

اقول: وبه ظھر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنیة فان ذلك انما کان یسوغ لو ان النص لم یکن فیه الانفی النقض عن الساجد فعلی التنزل وتسلیم ان لیس الظاھر فی کلام الشارع علیه الصلٰوۃ والسلام ارادۃ الھیأۃ المسنونة المعھودۃ کان یمکن ان یدعی ان الشارع ناط ذلك بکل ماینطق

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع سجدہ کرنے والا، تیسرا بغیر کسی نیت کے سجدہ کی حالت میں ہونے والا تینوں کے درمیان سوانیت کے کسی بات کا فرق نہیں اور بدیہی بات ہے کہ اعضاء کو ڈھیلا کرنے یا استر خاء کو روکنے میں نیت کا کوئی اثر نہیں اس کا مدار تو سونے کی ہیات پر ہے کہ وہ کس حال میں پائی جارہی ہے تو حکم کو اسی پر دائر رکھنا لازم ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیات پر سونا کامل استر خا سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استر خاہو تو گرجائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا تو ضروری ہے کہ یہ سونا نقض وضو نہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز بھی اور خلاف سنت طریقے پر کلائیاں بچھائے ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے پس گرپڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے کہ وہ ناقض وضو ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

اقول: اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہوگیا اس کی گنجائش محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا کچھ اور نہ ہوتا اس صورت میں بطور تنزل یہ مان کر کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام کے کلام میں معہود ہیات مسنونہ کا مراد ہونا ظاہر نہیں یہ دعوی کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

علیه اسم السجود کیفما کان ولیس کذلك بل النص نفسه ارشدنا الی العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا ان الحکم معلول معقول وقد وجدت العلة فی سجود غیر السنة فلامعنی لعدم النقض علی خلاف القیاس والنص جمیعا نعم یترك ای لایجری ھھنا القیاس بالمعنی المصطلح علیه لان [ف۱] العلة منصوصة فاجراؤھا لایکون قیاساولا یخص المجتھد کما بینه خاتمة المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی کتاب الجلیل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد۔

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہوجائے چاہے جو بھی کیفیت ہو اور یہ صورت ہے نہیں بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی وہدایت کردی ہے جس سے ہمیں معلوم ہوگیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ علت منصوص ہے تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔

فاستقر بحمدالله تعالٰی عرش التحقیق علی القول الاول وانه ھو الصحیح وعلیه المعول والحمدلله فی الأخر والاول۔

توبحمدہ تعالٰی عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور اول وآخر تمام تر حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

الثالثة [ف۲]: تعمد النوم فی الصلاۃ لایفسدھا مطلقا بل اذا کان حدثا کما نبھنا علیه وقد قدمنا

افادہ ثالثہ [۳]: نماز میں قصدا سونا مطلقا مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

ف۱: اجراء العلة المنصوصة لایختص بالمجتھد۔

ف۲: تحقیق مسئلة تعمد النوم فی الصلوۃ۔

عن الخانیة انه ان تعمد النوم فی رکوعه لاتفسد[1] وفی الخلاصة لو نام فی رکوعه اوسجوده جازت صلاته لکن لایعتدبهما واعادهما اذالم یتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته فی السجود دون الرکوع[2] اھ واسلفنا عن الفتح ان مبناه علی زوال المسکة فی السجود فلو سجد متجافیا ونام عامدا لم تفسد صلاته واثره فی الحلیة فاقره ونقله فی البحر و زاد علیه انها لاتفسد ولو غیر متجاف وذلك لما اختار ان النوم فی السجود المشروع لاینقض الوضوء مطلقا ولو علی غیر هیأة السنة فسجود غیر المتجافی ایضا لما لم یکن النوم فیه حدثا عنده لم یجعل تعمده فیه مفسدا۔

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصدا سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سوجائے تو اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن اس رکوع وسجود کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا، یہ اس وقت ہے جب قصدانہ سویا ہو اگر قصدا سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ اور سابقہ ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصدا سوگیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اسے حلیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے اور بحر میں اسے نقل کرکے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدانہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو، تو سجدہ میں کروٹیں جدانہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔

ولنقص عبارة البحر لیکون تذکیرا لما عبر وتمهید الماغبر

ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاددہانی بھی ہوجائے اور باقی مباحث

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنو ۱/ ۲۰

[2] خلاصۃالفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

قال رحمۃ اللہ تعالٰی واطلق فی الھدایۃ الصلاۃ (**قلت** یرید النوم فیھا فتجوز بحذف المضاف وبہ یسقط ف اعتراض المنحۃ علی البحر فیما تابع ھو فیہ الفتح قال البحر) فشمل ماکان عن تعمد وما عن غلبۃ وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض والمختار الاول وفی فصل مایفسد الصلٰوۃ من فتاوی قاضی خان لونام فی رکوعہ او سجودہ ان لم یتعمد لاتفسد وان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانہ مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لاتفسد والا تفسد کذا فی الفتح القدیر ، وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لاینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لا ینتقض بالنوم فی السجود

کی تمہید بھی صاحب بحر فرماتے ہیں (ہلالین میں صاحب فتاوی رضویہ کا اضافہ ہے ۱۲م) "ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے" (**قلت** ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کرکے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے اس توضیح سے منحۃ الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدیر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصدا ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اور مختار اول ہے اور فتاوی قاضی خان میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے اگر رکوع یا سجدے میں سوگیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصدا سویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ شاید یہ تفریق اس بناء پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقا ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں) اس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

مطلقا وینبغی حمل مافی الخانیۃ علی روایۃ ابی یوسف [1] اھ مافی البحر مزیدا مابین الاھلۃ۔	مطلقًا نہ جائے۔اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہیئے اھ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
قال فی منحۃ الخالق الذی تقدم من روایۃ ابی یوسف انہ اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض وکذا فی الفتح وھی کماتری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایۃ البیان مانصّہ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فی الاملاء انہ اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اھ وبہ یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مماتقدم من قول فی الصلاۃ ای فی سجودھا فقط فافھم [2] اھ	البحر الرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اسی طرح فتح میں منقول ہے یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں، غور کرو، پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے "املا" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصدا سونا ناقض وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ، اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام ابو یوسف سے سابقا جو روایت بلفظ فی الصلوۃ (نماز میں قصدا سونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں" ہوگا تو اسے سمجھئے اھ
اقول: اولا [ف] الحکم فی المقید	**اقول: اولا** مقید کے بارے میں حکم،

ف: معروضۃ اخری علیہ

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸ و ۳۹

لاینافی الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفۃ والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ الاضطجاع والتورك فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبہ النوم اوتعمد فی ظاھر الروایۃ و روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال سالت ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النوم فی الصّلاۃ فقال لاینقض الوضوء ولا ادری سالتہ عن العمد او عن الغلبۃ وعندی انہ ان نام متعمدا انتقض وضوؤہ [1] قال فی البدائع وجہ روایۃ ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع والسجود ان یکون حدثا لکونہ سببا لوجود الحدث الا اناترکنا القیاس لضرورۃ التھجد نظر ا للمجتھدین وذلك عند الغلبۃ دون	مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا (توہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصدا سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سوگیا ہو یا قصدا سویا ہو ظاہر الروایہ میں یہی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں، میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصدا سونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصدا سویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کردیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصدا

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

التعمد [1] اھ قال فی الحلیة بعد نقله هذا یفید اطلاقه انه ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمده [2] اھ ای وکذا قائما۔	سونے میں نہیں اھ حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصداً رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔ مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔
اقول: انما ف۱ الاطلاق فی تحفة الفقهاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقوله ان القیاس فی النوم حالة القیام والرکوع الخ فافادان ابا یوسف عمل فی جمیعها بالقیاس عند العمد والعالم ربما یسأل عن صورة خاصة فیجیب فتأتی الروایة عنه مقیدة بصورة السؤال مع ان الحکم مطلق عنده عرف هذا من مارس الفقه وعن ف۲ هذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقه وان اتحد الحکم والحادثة مالم تدع الی التقیید ضرورة۔	**اقول:** اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے قیام، رکوع، سجود، کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالاں کہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

ف۱: تطفل علی الحلیة۔

ف۲: المطلق یحمل علی اطلاقه و ان اتحد الحکم و الحادثة الا بضرورة

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ثم القیاس الذی ذکر فی البدائع لروایۃ ابی یوسف وقد ذکرہ فی الھدایۃ والتبیین ایضا فی مسئلۃ الاغماء فالجواب عنہ انا نمنع کون القیاس فیھا ذلك بل القیاس ایضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افادہ فی الفتح۔

اب رہاوہ قیاس جو بدائع میں امام ابویوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضاء ڈھیلے نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کا افادہ کیا ہے۔

وثانیا اطلاق [ف] روایۃ ابی یوسف لاینافی حمل کلام قاضی خان فی السجود علیھا لان ائمۃ الترجیح کما یختارون احد القولین کذلك ربما یفصلون فیختارون قولا فی صورۃ و اخر فی اخری فیکون المعنی ان مافی الخانیۃ مشی فی صورۃ السجود علی روایۃ ابی یوسف وای عتب فیہ۔

ثانیًا اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔اس میں خاص حالت سجدہ کی قید نہیں۔اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا ہے تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کرکے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں۔تو (البحرالرائق میں کلام خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ میں امام ابویوسف کی روایت پر جاری ہے اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

ثم اعترض ھذا الحمل العلامۃ

پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمٰعیل نے

ف:معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ش۔

الشیخ اسمٰعیل فی شرح الدرر بانہ لایلزم من فساد الصلاۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لوقرأ و رکع وسجد وھو نائم تفسد صلاتہ لانہ زاد رکعۃ کاملۃ لایعتد بھا ولا ینتقض وضوؤہ اھ ولم یحکم فی الخانیۃ علی الوضوء بالنقض والظاھران فی البحر غفولا عن ذلك فتدبرہ[1] اھ	شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج وہاج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قراءت کی اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابل شمار نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا اھ (علامہ شامی نے منحہ میں اسے نقل کرکے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت ہوگئی ہے تو اس میں تدبر کرو۔ اھ

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابویوسف میں قصداً سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہوسکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

اقول:ف **اولا** رحم اللہ العلامۃ الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومہ لالازمہ لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولا شك ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلاۃ عند التعمد لکونہ حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعاً۔	**اقول: اولا** علامہ فاضل اور سید ناقل پر خدا کی رحمت ہو ---- شیئ اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہوسکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فسادِ نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم

ف: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامۃ ش۔

[1] بحوالہ منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کراچی ۱/ ۳۹

ہے فساد نماز لازم، لہٰذا جب بھی اول ہوگا ثانی ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہوسکتی ہے ۱۲م)

ثانیا: ف۱ الکلام فی فساد الصلاۃ لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورۃ فالفساد فیھا لیس لہ بل لزیادۃ رکعۃ تامۃ وحمل کلام الخانیۃ علی روایۃ الامام الثانی لایستلزم ان لاتفسد صلوۃ بشیئ قط مالم ینتقض الوضوء فالبحر عقول لاغفول ھذا۔

ثانیًا کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہوجائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے---اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شیئ سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں---یہ ذہن نشین رہے۔

واجاب فی المنحۃ عن ھذا الاعتراض بان مافی الخانیۃ من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الرکوع والسجود تامل[1] اھ

اور منحۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ اُنہوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔اس میں غور کرو اھ۔

اقول: ف۲ رحم اللہ الفاضلین السؤال والجواب کلاھما من وراء حجاب فان الخانیۃ قدنصت علی انتقاض الوضوء بہ فی نواقضہ حیث قال کما تقدم ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد

اقول: دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں---اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرماچکے ہیں۔ان کی عبارت جیسا کہ

ف۱: تطفل اخر علیھما۔

ف۲: تطفل ثالث علیھما۔

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۹

النوم فی قیامه اورکوعه لاتنتقض طهارته فی قولهم [1] اھ والوجه ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایهما اثبت اثبت الاٰخر وایهما نفی نفی الاٰخر ولذا اقتصر فی الخانیة ههنا اعنی فی مفسدات الصلٰوۃ علی فساد الصلاۃ وعدمه ولم یتعرض للوضوء وثمه ای فی نواقض الوضوء ذکرهما معافی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیه وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس ممایفسد الصلٰوۃ مطلقا وکذلك الخلاصة وعلیه مشی الفتح والحلیة وعنه تکلم البحر۔ **اقول**: وھو قضیة اطلاق المتون فانهم یذکرون	گزری اس طرح ہے: "اگر سجدے میں قصداً سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصداً سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی۔" اھ وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فسادِ نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائے گی اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسداتِ نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد وعدمِ فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا---اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدمِ نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدمِ فساد سے تعرض نہ کیا--تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کردیا --اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصداً سونا مطلقاً مفسدِ نماز نہیں--اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔اور اسی پر صاحبِ فتح القدیر اور صاحب حلیہ بھی چلے--اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی--- **اقول**: یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے---اس لئے ارباب متون

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

من صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن اونام فاحتلم او اغمی علیه فیفیدون ان النوم بمفردہ لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والالم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایة ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفرادہ لیس بمفسد عـــہ الخ[1] ثم هم یرسلونه ارسالا	مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سو جائے تو احتلام ہو جائے یا بیہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہو گی جہاں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی---عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسدِ نماز نہیں اھ۔ پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

عـــہ: اعترضه العلامة خیر الدین رملی کما نقل عنه فی المنحة بانه ذکر فی التتارخانیة اقوالا واختلاف تصحیح فی المسألة وکذلك ذکر فی الجوهرة فی نوم المضطجع والمریض فی الصلاة اختلافا والصحیح انه ینقض وبه ناخذ وفی التتارخانیة عن المحیط فی النوم مضطجعا الحال لا یخلو ان غلبت عیناه فنام ثم اضطجع فی حالة نومه فهو بمنزلة مالو سبقه

اس پر علامہ خیر الدین رملی کا یہ اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تاتار خانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے---اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں--- اور تاتارخانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو ایسا ہی ہے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] البحر الرائق بحوالہ العنایۃ کتاب الصلٰوۃ باب الحدث فی الصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

فیشمل العمد والغلبة وکذلک	کرتے ہیں تو قصداً سونا اور نیند کے غلبہ سے سوجانا

| (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الحدث یتوضأ ویبنی ولو تعمد النوم فی الصلاۃ مضطجعاً فانہ یتوضأ ویستقبل الصّلٰوۃ ھکذا حکی عن مشائخنا اھ فراجع المنقول ولا تغتربما اطلقہ ھنا[1] اھ
اقول:اولا ف۱ اذا اختلف التصحیح فای اغترار فی الاقتصار علی احد القولین ۔ وثانیا ف۲ مسئلۃ الجوھرۃ فی انتقاض الوضوء والکلام ھنا فی فساد الصلوۃ والانتقاض لایستلزم الفساد اذا لم یکن ھناك تعمد ۔ وثالثا فرع ف۳ المحیط لیس فیہ الفساد للنوم بانفرادہ بل لانضمام التعمد علی ھیأت الحدث فما ھذہ الایرادت من مثل المحقق السامی والاعتماد علیھا من العلامۃا لشامی و باللہ التوفیق ۱۲منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔ | جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیتا تو اُسے وضو کرکے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ۔
اقول: اولا جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟
ثانیا مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔
ثالثا محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیأت حدث کا قصداً ارتکاب بھی ہوگیا ہے پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے ؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت) |

ف۱: تطفل علی العلامۃ الخیر الرملی وش ۔ ف۲: تطفل اخر علیھما ۔ف۳: تطفل ثالث علیھما

[1] منحۃ الخالق علی بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

سکوتھم قاطبة عن عد تعمد النوم فی المفسدات دلیل علی ذلك لاسیما المتاخرین الذین جنحوا نحو الا ستیعاب مهماحضر کالدر المختار ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعمده علی هیأة یکون بها حدثا وهم قد ذکروا فی المفسدات تعمد الحدث فقد ترجح ماجزم به هؤلاء الجلة علی ما فی جامع الفقه ان النوم فی الرکوع والسجود لاینقض الوضوء ولو تعمده ولکن تفسدصلاته کما نقله فی البحر [1] عن شرح منظومة ابن وهبان واعتمده ش۔	دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں اسی طرح تعمد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصا متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرح ہوتاہے کہ جتنی صورتیں بھی متحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کرلیں جیسے در مختار اور مراقی الفلاح، ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیات پر قصدا سوئے جس پر سونا حدث ہے اور مفسدات نماز میں تعمد حدث مذکور ہے تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رکوع و سجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصدا سوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔
جئنا علی مااستدرك به ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستیناف لجنون اوحدث عمدا و احتلام بنوم [2] الخ قال الشامی افادان النوم بنفسه غیر مفسد لکن هذا اذا کان غیر عمد لمافی حاشیة	اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدارک کیا ہے در مختار میں فرمایا، از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصدا حدث کی وجہ سے نیند میں احتلام کے سبب الخ ۔اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

[1] البحرالرائق بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۸۷

نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض الوضوء ویمنع البناء والثانی قسمان مالا ینقض ولایمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤہ علی الصحیح ولہ البناء فغیر العمد لایمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اھ ملخصا[1] اھ

علامہ نوح آفندی میں ہے، سونا یا تو قصدا ہوگا یا بلا قصد اول ناقض وضو اور مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا، دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سوجائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کرسکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کرلے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصدا سونے کے اھ، ملخصا۔

اقول: ھذاف ناطق بملأفیہ انہ ماش علی الروایۃ عن ابی یوسف الا تری انہ جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وھذا خلاف ظاھر الروایۃ المعتمد المختارۃ کما قدم المحشی والشارح وقدمنا نقلہ مع تصحیح المحیط فما کان للعلامۃ ان یعتمد ھذا ھھنا سبحٰن من لاینسی۔

اقول: یہ عبارت بآواز بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے، دیکھئے انھوں نے قصدا سونے کو مطلقا ناقض وضو قرار دیا ہے اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی وشارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کرچکے تو علامہ شامی کو یہاں آکر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاکی ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۰۶

الرابعۃ: مسألۃ ف التنورف مذکورۃ فی الخانیۃ وھی الاصل وعنھا نقل فی خزانۃ المفتین والھندیۃ وایاھا تبع فی الخلاصۃ والخلاصۃ فی البزازیۃ وعن الخلاصۃ اثر فی البحر قال الامام قاضی خان رحمہ اللہ تعالٰی ان نام علی راس التنور وھو جالس قد ادلی رجلیہ کان حدثا لان ذلک سبب لاسترخاء المفاصل[1] اھ

وقد قدمنا انھا لاتلتئم علی الضابطۃ المؤیدۃ بالحدیث والقیاس الصحیح۔

قلت: ولم ارلھا ما اشدھا بہ الاشیاء ابداہ المحقق فی الفتح توجیھا لمسألۃ مخالفۃ لظاھر الروایۃ واختیار الجمھور وھی مسألۃ المستند الی مالوازیل سقط حیث قال ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ عدم النقض بھذا الاستناد ما دامت المقعدۃ مستمسکۃ للامن من الخروج و الانتقاض

افادہ رابعہ[ف]: مسئلہ تنور خانیہ میں مذکور ہے، خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزانۃ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے،

امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا، اگر تنور کے کنارے میں بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سوگیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اھ۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے۔

قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرح ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹادی جائے تو گر جائے، وہ لکھتے ہیں، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

ف: تحقیق مسئلۃ النوم علٰی رأس التنّور۔

[1] فتاوٰی قاضیخان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

مختار الطحاوی واختارہ المصنّف والقدوری لان مناط النقض الحدث لاعین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علیماینتهض مظنة له ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنة منه مایتحقق معه الاسترخاء علی الکمال وهو فی المضطجع لافیها وقد وجد فی هذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکه الا السند وتمکن المقعدة مع غایة الاسترخاء لایمنع الخروج اذقد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرة الاکل فلا یمنعه الامسکة الیقظة اھ[1] واقرہ الحلبی فی الغنیة۔ **اقول:** وقوله لایمنعه الامسکة الیقظة ای عند وجود	جمی ہوئی رہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہوگی اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے، اسی لئے قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، ان سب میں نہیں ہوتا اور استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا متنقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ -- اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔ **اقول:** ان کے قول اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی، کا معنی یہ ہے

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

نهاية الاسترخاء بخلاف القائم والراكع و الساجد على هياة السنة فلا يرد ان هذا التقرير يوجب النقض بالنوم مطلقا وهو خلاف ما اجمعنا عليه۔	کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی۔بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی، اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔
لکنی **اقول**: کمال [ف۱] الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن المقعدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت النقض بالشك ولا نسلم ان قوة الدافع بحیث لایقاومه التمکن بلغ من الکثرة مایعدبه غالبا ولامظنة الابالغلبة وکیفما کان فمخالفته للمذهب ولجمهور اهل الاختیار عَلَم کاف علی تقاعده عن الحجیة۔	**لیکن میں کہتا ہوں** کمال استرخا گمان خروج کی جگہ ہے او رمقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کا استقرار اس کی مقاومت نہ کرسکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب واکثر شمار کرلیاجائے اور جائے گمان کا ثبوت غالب واکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس کی بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں،۔
بل **اقول**: وبالله التوفیق مسئلة التنور لاتلتئم علی هذا ایضا لان تحقیق [ف۲] هذا القول علی ماالهمنی ذوالطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم النوم مطلقا ثم یبقی معه بعض الاستمساك	بلکہ **میں کہتا ہوں** اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے-- تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا -- اس کے لئے اس قول کی تحقیق-- جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی---یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲: تحقیق مناط النقض بالنوم علی مختار الهدایة۔

مالم یستغرق فاما غالبا کالنوم قائما او راکعا او علی ھیأۃ السنۃ ساجدا فان بقاء ہ علی تلك الھیات دلیل واضح علی غلبۃ الاستمساك او مغلوبا کالنوم قاعدا او راکبا و ینتفی اصلا فی صورۃ الاضطجاع والاسترخاء و نحوھما فالاول لاینقض مطلقا والثالث ینقض من دون فصل ومنہ المتکیئ الی مالو ازیل سقط لان عدم سقوطہ لیس لبقاء شیئ من المسکۃ فیہ بل للسند کمیت یسند الی شیئ والثانی یفصل فیہ فان کان متمکن المقعدۃ لم ینقض لان التمکن یعارض غلبۃ الاسترخاء والانقض والنوم علی راس التنور جالسا متمکنا مدلیا من القسم الثانی قطعا دون الثالث اذلو انتفی التماسك لسقط بل کون الجلوس علی راس وطیس حام ربما یوجب تیقظ القلب اکثر مما لو کان حیث لامخافۃ فی السقوط فیکون التمکن مانعا للنقض وھو الموافق للضابطۃ۔

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یاسنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کاان حالتوں پر برقرار رہنااس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے ---یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا اور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے پہلی صورت مطلقًا ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل کیاجائے تو وہ گرپڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنابندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کردیا جائے، اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبہ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسانہ ہو تو ناقض ہے، اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو یہ استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

ولکن ھیبۃ تلك الکتب الکبار کانت تقعد فی عن الاجتراء علی انکار ھذا الفرع حتی رأیت الامام ابن امیر الحاج الحلبی رحمہ اللہ تعالٰی اوردہ فی

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالٰی کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

الحلیة عن الخانیة ثم قال وھو غیر ظاھر بل الاشبہ عدم النقض لان مظنة الحدث من النوم مایتحقق معه الاسترخاء علی وجه الکمال والظاھر عدم وجود ذلك والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد اوغیرہ[1] اھ ومع ذلك احببت ان یجدد الوضوء ان وقع ذلك لانھا صورة نادرة فلا علینا ان نعمل فیھا بالاحتیاط بمعنی الخروج عن العھدة بیقین وان کان حقیقة الاحتیاط ھو العمل باقوی الدلیلین۔	پھر لکھا، یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخا متحقق نہ ہوگا ورنہ گرجائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کااور کوئی مانع نہیں ہے، اھ اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہوجائے تو تجدید وضو کرلے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کرلیں، احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ بر آہوجائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔
ثم الذی سبق منه الی ذھن الحلیة ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی ھذا یفید انه لورکب علی اکاف علی الدابة فادلی رجلیه من الجانبین کما یفعله بعضھم انه ینقض وھو غیر ظاھر[2] الخ	پھر اس جزئیہ سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخا کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں، اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکالئے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔
قلت ھکذا فی نسختی وھی سقیمة جدا والظاھر فادلی رجلیه من احد الجانبین لان ھذا	**قلت** میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے، ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیه من احد

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

هو الذی یفعله البعض دون العامة وهو المشابه للا دلاء فی التنویر فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔

الجانبین، ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے، اس لئے کہ اکثر کے بر خلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکائے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول: لکن یرد علیه ان فـ۱ الادلاء ان کان سببه فالادلاء من الجانبین اولٰی لزیادة انفراج یحصل به فی المقعدة مع ان المصرح به فی الخانیة نفسها والکتب قاطبة انه ان نام علی ظهر الدابة فی سرج اواکاف لاینتقض وضوؤه لعدم استرخاء المفاصل[1]۔اھ

اقول: لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں **اول** اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولی اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ

وثانیا قد قال فـ۲ فی الخلاصة وغیرها ان نام متربعا لاینقض الوضوء وکذا لونام متورکا وهو ان یبسط قدمیه عن جانب ویلصق الیتیه بالارض[2] اھ

فلا یدخل الادلاء المذکور

دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چار زانو بیٹھ کر سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سوگیا، تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلادے اور سرینوں کو زمین سے ملادے اھ۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

فـ۱: تطفل علی الحلیة۔ فـ۲: تطفل اُخر علیها۔

---

[1] فتاوی قاضی خان، کتاب الطہارۃ، فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۹

فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة من بسط القدمین علی محل مستو کما لایخفی۔	اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں، جیسا کہ واضح ہے۔
بل الوجه عندی ان المراد تنورحام فیه شیئ من الجمرات اوبقیة من حرارة الایقاد کما اومأت الیه فان الحر یوجب الارخاء ولذا عبروا بالتنور دون الکرسی مع کون الجلوس علی التنور بهذا الوجه فی غایة الندور علی الکرسی معهود مشهور واللّٰه تعالٰی اعلم۔	**بلکہ** میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑ کانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلا پن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجود یکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف ومشہور ہے واللہ تعالٰی اعلم
الخامسة النوم ^ف۱^ لیس بنفسه حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیه العامة بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیه وهو الحق لحدیث ان العین وکاء السه [1] ولذا لم ینتقض ^ف۲^ وضوؤه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بالنوم	**افادہ خامسہ** [۵]: نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے اسی پر عامہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع واتفاق کی حکایت کی ہے اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بند ھن ہے اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

ف۱: **مسئلہ**: نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

---

[1] تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن یزید ۳۵۲۷ دار الکتاب العربی بیروت ۷/ ۹۲، سنن الدار قطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفہ بیروت ۱/ ۳۷۷

كما ثبت فی الصحیحین [1] عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما وذلك لقوله ف صلی الله علیه تعالٰی علیه وسلم ان عینی تنامان ولاینام قلبی رواه الشیخان [2] عن ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها وعدوه من خصائصه صلی الله تعالٰی علیه وسلم كما فی الفتح عن القنیة [3] **قلت** ای بالنسبة الی الامة والا فالا نبیاء جمیعا كذلك علیهم الصلاة والسلام لحدیث الصحیحین عن انس رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم الانبیاء تنام اعینهم ولا	ٹوٹتا جیسا کہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ثابت ہے۔اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا اسے شیخین (بخاری ومسلم) نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں قنیہ سے منقول ہے۔ **قلت** یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

ف: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/ ۲۷و۳۰ وکتاب الاذان ۱/ ۱۱۹وابواب الوتر۱/ ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۲۸۳، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۰، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴

[2] صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ تعالی علیہ ودعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵۴، صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فیر مضان وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۴

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۴

تنام قلوبهم [1] فاندفع ف۱ مافی کشف الرمز ان مقتضی کونه من الخصائص ان غیره صلی الله تعالٰی علیه وسلم من الانبیاء علیهم الصلاة والسلام لیس کذلك [2] اھ	سوتے، تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے) وہ شبہ دور ہوگیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا متقضایہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہ حال نہیں اھ
وھل یجوز ان ف۲ یکون ذلك لاحد من اکابر الامة وراثة منه صلی الله علیه وسلم قال المولی ملك العلماء بحرالعلوم عبدالعلی محمد رحمه الله تعالٰی فی الارکان الاربعة ان قال احد ان کان فی اتباع رسول الله صلی الله علیه وسلم من بلغ رتبة لایغفل فی نومه بقلبه انما تغفل	**کیا یہ ہوسکتا ہے** کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی وارثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟ ملک العلما بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد رحمۃ اللہ تعالی ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

ف۱: تطفل علی العلامة المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولنا عبد العلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا، اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۰۴، کنزالعمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/ ۴۷۷

[2] فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

عیناہ بیمن اتباعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کالشیخ الامام محی الدین عبدالقادر الجیلانی قدس سرّہ وغیرہ ممن وصل الی ھذہ الرتبۃ وان لم یصل مرتبتہ رضی اللہ تعالٰی عنہ لم یکن قولہ بعیدا عن الصواب فافھم[1] اھ **اقول:** لیس من الشرع حجر فی ذلك انہ لایجوز الا لنبی والامر فیہ وجد انی یعلمہ من یرزقہ فلاوجہ للانکار وقداخرج الترمذی وقال حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمکث ابو الدجال وامہ ثلثین عاما لایولد لھما ولد ثم یولد لھما غلام اعوراضر شیئ واقلہ منفعۃ تنام عیناہ ولاینام قلبہ[2] الحدیث۔ وفیہ ولادۃ ابن صیادو قول والدیہ الیھودیین ولدلنا غلام اعوراضر شیئ و	غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھ۔ **اقول:** شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوااور کے لئے نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ پیدانہ ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔الحدیث۔ اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

[1] رسائل الارکان، الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ، فصل فی الوضو، مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ، ص۱۸
[2] رسائل الارکان الرسالۃ الاولی فی الصلوۃ فصل فی الوضو مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

اقله منفعة تنام عيناه ولاينام قلبه [1] وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى [2] قال القارى قال القاضى رحمهما الله تعالٰى اى لاتنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر مايلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ماتواتر عليه من الوحى والالهام [3] اھ **اقول:** لقدثقلت فـ هذه الكاف على واحسن منه قول مرقاة الصعود ان هذا كان من المكربه ليستيقظ القلب فى الفجور والمفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفٰى صلى الله تعالٰى	جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔ مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہا اللہ تعالٰی نے فرمایا، یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کا قلب ان کے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا اھ۔ **اقول:** یہ "جیسے" مجھ پر گراں گزر رہا ہے، اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: "یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد وفجور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی بیداری کے کہ

فـــ: تطفل على الامام القاضى عياض والعلامة على القارى۔

[1] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

[2] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

[3] مرقاۃ المفاتیح کتاب الفتن باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۹/ ۴۳۴

علیه وسلم فانه فی المعارف الالٰهیة ومصالح لاتحصی فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه[1] اھ وبالجملة اذا جاز هذا للدجال ولابن صیاد استدراجالهما فلان یجوز لکبراء الامة بوراثة المصطفٰی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اولی واحری۔ ثم رأیت العارف بالله سیدی عبدالوهاب الشعرانی قدس سرّہ الربانی نقل فی المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواهر عن سیدی الشیخ محمّد المغربی رحمه الله تعالٰی انه کان رضی الله تعالٰی عنه یقول ان من ادعی رؤیة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم کما رأته الصّحابة فهو کاذب وان ادعی انه یراه بقلبه حال کون القلب یقظانا فهذا لایمنع منه وذلك لان من بالغ فی کمال الاستعداد بتنظیف القلب من الرذائل المذمومة حتی من خلاف الاولی صار محبوباللحق تعالٰی واذا احب الحق تعالٰی عبدا کان فی نومه من کثرة	وہ معارف الٰہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شان گرامی کی عظمت کا سبب تھی اھ۔ الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہوسکتا ہے تو مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجہ اولٰی ہوسکتا ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب "الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر" کے بائیسویں مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعوی کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعوی کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس لئے کہ جو شخص بری عادات یہاں تک کہ خلاف اولٰی سے بھی دل کو صاف ستھرا کرکے کمال استعداد پیدا کرلے وہ حق تعالٰی کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالٰی کسی بندے کو محبوب بنالیتا ہے تو وہ اپنی نورانیت قلب کی فراوانی

[1] مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد للسیوطی

نورانیۃ قلبہ کانہ یقظان[1] الخ ثم رأیت وللہ الحمد ماھو اصرح قال سیدنا الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الباب الثامن والتسعین من الفتوحات المکیۃ من شرط الولی الکامل ان لاینام لہ قلب بحکم الارث لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلك لان الکامل مطالب بحفظ ذاتہ الباطنۃ عن الغفلۃ کما یحفظ ذاتہ الظاھر[2] اھ ونقلہ المولی الشعرانی فی الکبریت[3] الاحمر مقرا علیہ واللہ تعالٰی اعلم ثم وقع^ف الخلف بینھم فی سائر النواقض سوی النوم ھل تکون ناقضۃ من الانبیاء علیھم الصّلٰوۃ والسلام ام لا۔ **اقول:** ای ماامکن منھا	کی وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔اھ۔ پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ وللہ الحمد۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالی عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ۔ اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے واللہ تعالی اعلم پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوادیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں؟ **اقول:** مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

ف: **مسئلہ:** نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، علامہ قہستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب وغشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

[1] الیواقیت والجواھر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۳۹
[2] الفتوحات المکیۃ الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السھر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۱۸۲
[3] الکبریت الاحمر مع الیواقیت والجواہر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۲۸و۲۲۹

علیھم لاکجنون ف۱ اوقھقھة ف۲ فی الصلاۃ وماضاھا ھما مما ف۳ ھو محال علیھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم ففی الدر المختار العتہ ف۴ لاینقض کنوم الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام وھل ینقض اغماؤھم وغشیھم ظاھر کلام المبسوط نعم [1] اھ واعترضہ السید علی الازھری بعبارۃ القھستانی لانقض من الانبیاء علیھم الصلاۃ والسلام فلاحاجۃ الی تخصیص النوم بعدم النقض وحینئذ یکون وضوؤھم تشریعا للامم [2] اھ۔	انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہم ، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل۔ در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں ، جیسے انبیاء علیہم الصلوہ والسلام کی نیند ناقض وضو نہیں ۔ ان حضرات کے لئے اغماء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں ؟ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ ۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی : "انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا" ۔ اور در مختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا" اھ۔

ف۱: **مسئلہ :** جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ :** نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

ف۳: **مسئلہ :** بعض نواقض وضوء انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ ۔

ف۴: **مسئلہ :** بوہرا ہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی ، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

[2] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارت المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲، فتح المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغماء اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغما اور غشی ناقض ہے اھ۔انہوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہوا ھ۔ میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے **اقول**، **اولا** روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہو گئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیا کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہو گی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و اغما سے چلا جائے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث ہے تو ظاہر یہ ہے۔کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہم وسلم کا وضو	وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ماعن المبسوط قال واصرح منه ماوجدته بخط شيخنا (اى ابيه) حيث قال ونوم الانبياء لاينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض [1] اھ قال والحاصل ان ماذكره القهستانى من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشى والايلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط [2] اھ ورأيتنى كتبت عليه **اقول اولا** ف۱ لاغروفى المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانيا لايظهر ولن يظهر ف۲ وجه اصلايفيد النقض بالغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء لابالفضلات بل الظاهر ان الغشى والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسى ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلى الله تعالٰى عليهم وسلم بهما مثله و

ف۱: تطفل علی سید ابو السعود۔

ف۲: تطفل اخر علیہ۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

ان قیل بالنقض بمثل البول لالانه منهم نجس حقیقة بل لانه نجس فی حقهم خاصة لعظم شانهم وعلو مکانهم علیهم الصلاۃ والسلام ابدا من رحمانهم[1] اھ۔

نہ جائے، اگر چہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے ان پر ان کے رب رحمٰن کی طرف سے دائمی درود وسلام ہو۔ اھ حاشیہ ختم

ثم رأیت العلامة ط نقل فی حاشیة المراقی بعد جزمه ان لانقض من الانبیاء علیهم الصّلاۃ والسلام (ماینحو منحی بعض ماذکرت حیث قال) بحث فیه بعض الحذاق بأنه اذا کان الناقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوهم اولی علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولوسلم فیحمل علی انه روایة[2] اھ واعتمد فی حاشیة الدر مامشی علیه ابو السعود قال"وظاهرہ ان الاغماء والغشی نفسهما ناقضان لاما لایخلوان عنه والا لکانا غیرناقضین فی حقهم ایضا[3] اھ"

پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا، وہ فرماتے ہیں اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولی نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگر چہ مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اھ اور انہوں نے در مختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے، لکھتے ہیں، "اور ظاہر یہ ہے کہ اغما وغشی بذات خود حدث ہیں اس ظن رتح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے۔ اھ"

اقول: ھذا[ف] ان تم یصلح

اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹو ص ۱

[2] حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰ و ۹۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲

جوابا عن بحث بعض الحذاق لکن [ف۱] الذی علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وهو مفاد الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامه ش عن ابن عبد الرزاق عن المواهب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماء هم [ف۲] علیهم الصلاة والسلام یخالف اغماء غیرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعینهم لاقلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی هو اخف من الاغماء فمنه بالاولی [1] اھ وبه یتجه البحث۔

قلت والعجب [ف۳] ان السید ط ذکره هذا الاستظهار عاد فاورد البحث ثم قال هذا ینافی ما ذکره الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہوسکتا ہے۔ لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغما کے ناقض ہونے کی علت۔استرخا بتائی علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غش آنا دوسروں کے بر خلاف ہے ان کا اغما قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد وتکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتے تو جب ان کے قلب اغما سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغما سے بدرجہ اولی محفوظ ہوں گے اھ اس سے اس بحث کی وجہ اور دلیل ظاہر ہوجاتی ہے۔

قلت عجب یہ کہ سید طحطاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے، پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ف۱: **مسئلہ:** غشی وبیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریح وغیرہ کے سبب سے۔

ف۲: غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہری پر بھی طاری ہوسکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار وخبردار رہتا۔

ف۳: معروضة اخری علی العلامة ط

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۷

علی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامۃ الا ماصح من استثناء النوم لانہ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکی فی الشفاء قولین بالطہارۃ والنجاسۃ فی الحدثین منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم [1] اھ۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نواقض وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا ۔اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے دونوں حدث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔
اقول: والقول الفصل عندی ان لانقض منھم صلی اللہ تعالٰی علیھم وسلم بالنوم والغشی ونحوھما مما یحکم فیہ بالحدث لمکان الغفلۃ، واما النواقض الحقیقیۃ منافتنقض منھم ایضا صلوات اللہ تعالٰی علیھم وسلامہ علیھم لالانھا نجسۃ کلا بل ھی ف طاھرۃ بل طیبۃ حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما دل علیہ غیر ماحدیث بل لانھا نجاسۃ فی حقھم صلی اللہ	**اقول:** میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا، لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف: مسئلہ: حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب وطاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفاوسعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۲

تعالٰی علیهم وسلم لرفعة مکانهم ونهایة نزاهة شانهم کما اشرت الیه فهذا مانختاره ونرجوا ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی۔

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا، یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء الله تعالٰی حق یہی ہوگا۔

والعجب ان العلامة القهستانی مع تصریحه بما مرجعل هذا البحث مستغنی عنه فقال ولا نقضاء زمن الانبیاء علیهم الصلاة والسلام لایحتاج فی هذا الکتاب الی ان یقال ان نومهم غیر ناقض[1] اھ

اور تعجب ہے کہ علامہ قہستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ۔

اقول: ف۱ ببلی لیوشکن ان ینزل عیسی بن مریم علیهما الصلوة والسلام علا ان العلم بخصائهم ومناقبهم علیهم الصلاة والسلام مطلوب مرغوب وکانه یشیر الی الجواب عن هذا بقوله فی هذا الکتاب ای ان محله کتب الفضائل دون الفقه۔

اقول: کیوں نہیں، عنقریب عیسٰی بن مریم علیہما الصلوۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے خصائص ومناقب سے آشنائی مطلوب ومرغوب ہے، شاید اس کے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کررہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔

وفیه ف۲ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحاح انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم حتی نفخ فاتاه بلال فاٰذنه بالصّلاة فقام وصلی ولم یتؤضا[2] فینبغی

مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ: حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

ف۱: معروضة علی العلامة القهستانی۔

ف۲: معروضة اخری علیه۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۷

[2] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخفیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶، صحیح البخاری کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۹

اعلامه ان هذا من خصائصه صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔

تو اسے یہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

ثم من ف المتفرع علی ان النوم نفسه لیس ناقض ما فی حاشیة العلامة احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص به انفلات ریح هل ینتقض وضوؤه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ماهو الصحیح ان النوم نفسه لیس بناقض وانما الناقض مایخرج ومن ذهب الی ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الریح بالنوم والله تعالٰی اعلم [1] اھ۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے وہ لکھتے ہیں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلات ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بنیاد پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے اور جس کا مذہب یہ کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا، واللہ تعالی اعلم اھ۔

ونقله ط علی مراقی الفلاح فاقر لکن قال فی النهر ینبغی ان یکون عینه ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیه انفلات ریح اذما لا یخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ینقض فالمتوهم

اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولی

ف: **مسئلہ**: جسے ریح کا عارضہ حد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیئے۔

[1] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۵۳، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۰

اولی[1] اھ نقلہ ش۔

اقول: ظاھرہ ف یشبہ المتناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذلما علمنا ان النوم لاینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھھنا محققہ لاینقض فماظنک بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا فی حقہ۔

اقول: کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ"فیہ نظر والاحسن مافی

نہ ہوگا اھ۔اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔

اقول: اس کلام کاظاہر گویا تناقض کاحامل ہے اس لئے کہ (مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور) تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے، اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی عنہ کا مطمع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کرکے سوجائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔

اقول: محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہوسکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا: "اور کہا کہ احسن

ف: تطفل علی النہر

[1] النہرالفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶، ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

فتاوی ابن الشلبی [1] اھ"۔ **اقول:** ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال فی الحلية اذالم يكن الرجل مذأ فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة [2] اھ ولذا صرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما فی الدر وغيره فالاظهر ماذكر ابن الشلبی وليتأمل عندالفتوی فانه شیئ لانص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير "نبه القوم ان الوضوء من ای نوم" والحمدلله علی ماعلم وصلی الله تعالٰی علی سيدنا و	وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاوی میں ہے"اھ۔ **اقول:** یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب واکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں اھ۔ اسی لئے نیند سے استنجا کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے، تو اظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتوی اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں، اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبه القوم ان الوضوء من ای نوم، ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں، اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی،

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اٰلہٖ وصحبہ وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	اور اللہ تعالٰی کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ایّ نوم ختم ہوا

جلد اول کا حصّہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ "خلاصۃ تبیان الوضوء" سے

شروع ہو رہا ہے